Gierow, Arvid

Augustini betydelse i pedagogikens historia.

Lund 1901

Lund
1901


THE LIBRARY OF CONGRESS
1800

AUGUSTINI BETYDELSE I PEDAGOGIKENS HISTORIA.

EN PATRISTISK-PEDAGOGISK STUDIE.

AKADEMISK AFHANDLING,

SOM

MED VEDERBÖRLIGT TILLSTÅND

KOMMER ATT INFÖR TEOLOGISKA FAKULTETEN I LUND

OFFENTLIGEN FÖRSVARAS Å LÄROSALEN N:R VI

LÖRDAGEN DEN 2 MARS 1901 KL. 10 F. M.

AF

ARVID GIEROW,

V. D. M., EXTRALÄRARE VID LUNDS H. ALLM. LÄROVERK.

LUND 1901.

HÅKAN OHLSSONS BOKTRYCKERI.

Förord.

Ur min profårsuppsats öfver föreliggande ämne har efter ett fortsatt sysslande på lediga stunder med Augustini skrifter denna afhandling vuxit fram. Kärt är mig att i detta sammanhang kunna få ge uttryck åt den tacksamhetsskuld åt olika håll, hvarom den erinrar mig.

Professorn, Teol. Doktor Otto Ahnfelt, *som just någon af de terminer, jag hade glädjen att under hans ledning studera kyrkans historia, särskildt länge och med synbar förkärlek dröjde vid Augustinusgestalten och med sin gripande teckning af denna hos den lyssnande åhörarekretsen öppnade ögonen för de många sidorna af Augustini storhet, ber jag ödmjukligen att härmed få betyga mitt tack såväl härför som för gifven uppmuntran under sysslandet med detta försök.*

I tacksamhetsskuld känner jag mig ock stå till Rektorn, Fil. Doktor Bengt J:n Bergqvist *för under profåret alltid beredvilligt och frikostigt gifna uppslag och råd med afseende på det föreliggande arbetet.*

Ett tack också till min gode vän Filosofie Kandidaten Magnus Lüzell *för välvilligt lämnad hjälp med korrekturläsningen och mången värdefull erinran.*

Lund i februari 1901.

Författaren.

Innehållsförteckning.

Redan en blick på ett namnregister i ett historiskt pedagogiskt arbete, hvilket som helst, bekräftar för oss i viss mån sanningen af påståendet om kyrkans och skolans samhörighet. Pedagogikens målsmän alltifrån vår kristna tideräknings början intill det tidsskede, om hvilket äfven i så många andra afseenden Schillers ord äga tillämplighet: "Das Alte stürzt, es ändert sich die Zeit" — de sjuttonde och adertonde århundradena — de tillhöra nästan alla utan undantag också kyrkans historia. Dennas verkliga stormän hafva varit mångsidigt anlagda naturer. Sällan har deras lifsgärning tangerat blott ett enda lifsområde. Och det gäller kanske mer än om de fleste om kyrkofadern par préférence — *Augustinus.*

Hans betydelse kan knappt mätas. Liksom alla senare tiders stora andar inom kyrkan ända intill vår tid medelbart eller omedelbart hafva hämtat andlig väckelse och näring från hans mäktiga personlighets rika andelif och hans tankedigra skrifter, så gifves det knappt någon enda företeelse i andens värld inom denna kyrkans råmärken

under hela den efteraugustinska tiden, som ej med någon tråd är knuten vid Augustini verk. Hans mångsidiga betydelse i mänsklighetens historia tecknar Harnack i sin Dogmengeschichte på följande sätt:

"Als Prediger des Glaubens, der Liebe und der Gnadenordnung hat er *die katholische Frömmigkeit* bis heute beherrscht; durch seine Grundstimmung: "Mihi adhærere deo bonum est", sowie durch seine Unterscheidung von Gesetz und Evangelium, Buchstabe und Geist, und durch seine Predigt, dass Gott in uns den Glauben und den guten Willen schaffe, hat er *die evangelische Reformation* hervorgerufen; durch seine Lehre von der Auctorität und den Gnadenmitteln der Kirche hat er *den Bau des römischen Katholicismus* weitergeführt, ja *die hierarchisch-sacramentale Anstalt* erst geschaffen; durch seinen Biblicismus hat er *die sog. vorreformatorischen Richtungen* erweckt und *die Kritik an allen ausserbiblischen kirchlichen Traditionen* verbreitet; durch die Kraft seiner Speculation, die Schärfe seines Verstandes, die Feinheit seiner Beobachtung und Erfahrung hat er *die Scholastik* in allen ihren Richtungen, einschliesslich der nominalistischen, und daher auch *die moderne Erkenntnisstheorie och Psychologie* angeregt, ja mit erzeugt; durch seinen Neuplatonismus und prädestinatianischen Enthusiasmus hat er *die Mystik* so-

wohl als *die antiklerikale Opposition des Mittelalters* hervorgerufen; durch die Fassung seines Kirchen- und Seligkeitsideals hat er *die vulgär-katholische Stimmung, die mönchische,* bestärkt, in der Kirche heimisch gemacht und sie dadurch dazu erweckt und befähigt, die der Kirche gegenüberstehende Welt zu überwinden und zu beherrschen; durch die einzigartige Fähigkeit endlich sich selbst darzustellen, den Reichthum seines Geistes auszusprechen und jedem Wort ein individuelles Gepräge zu geben, durch die Gabe der Individualisierung und Selbstbeobachtung hat er zum Emporkommen *der Renaissance* und des modernen Geistes mitgewirkt"[1]. Och såsom han sålunda med rätta kan kallas den romersk-katolska kyrkans såväl som renässancens och reformationens, såväl biblicisternas som skolastikernas och mystikernas fader, så stå ej mindre den modärna empiriska filosofien — psykologien — och pedagogiken i tacksamhetsskuld hos honom. Den store kyrkofadern är också den store pedagogen.

En undersökning af Augustini skrifter från synpunkten af deras betydelse i pedagogikens historia är i dubbelt afseende lärorik. En mängd af hans talrika arbeten — i sina *Retractationes* uppgifver han sig hafva författat ej mindre än

[1]) A. Harnack: Dogmengeschichte, 3 Aufl. B. III: 94 f. Kursiveringarna gjorda af mig.

93 i 232 böcker — erbjuda stoff till en framställning af hans pedagogiska grundsatser, *än* direkt — samladt eller i spridda drag —, *än* och ofta mera indirekt såsom klargörande den psykologiska åskådning, som bär de pedagogiska tankar, han framställer.

Men i pedagogikens historia äga hans efterlämnade skrifter — särskildt hans *Confessiones* — också en annan betydelse, en historisk. För oss upprullas där en trogen bild af hans samtids undervisningssätt. Och än mer: hans eget hela utvecklingsförlopp, som i nämnda skrift af hans egen penna tecknas, erbjuder ett rikt och värdefullt material åt den, som äger de psykologiska studier, hvilka äro nödvändiga förutsättningar för att kunna rätt följa gången af en uppfostran i lifvets skola med dess ingripande olika faktorer och de däraf beroende resultaten. För den åter, som ej är psykolog ex professo, blir isynnerhet uppgiften att behandla denna sista sida vansklig nog.

I.

Augustini egen uppfostran, som han själf beskrifver i sina *Confessiones*, gestaltade sig i sina yttre drag väsentligen så, som den, öfver hufvud taget, det plägade för dem, hvilka den tiden voro bestämda för vetenskapsmannens eller politikerns bana. Hvad han därom förtäljer är därför en för pedagogikens historia värdefull tidsbild.

Augustini vagga stod i ett hem, där motsatta åskådningar möttes. Fadern, Patricius, var dekurion och en lättretlig, brutal och sinnlig natur. Föga synes han hafva varit vuxen uppfostrarens kall, och enligt sonens egen utsago låg det honom föga om hjärtat, huruvida dennes karaktär utvecklades i sedlig riktning[1]. Monika åter, Augustini moder, som med tålamod bar den börda, som hennes makes obändiga sinnelag pålade henne, var kristen. I sin nyss nämnda skrift ägnar han henne en tacksam och kärleksfull hyllning såsom en god moder och uppfostrarinna. Hennes hängifna och

[1]) Conf. II, 3.

milda sinne har till sist lyckats föra hennes make öfver i kristendomens sköte[1]). På Augustinus har hon utöfvat det största inflytande. De religiösa och sedliga frön, som hon i hans barnaår nedlagt i hans själ, hafva omsider visat sig groddkraftiga.

Med ledning af hvad man därom låtit honom veta och ex analogia målar Augustinus sig själf i de mörkaste färger ända från sin spädaste ålder, då hans själfmedvetande börjar vakna till lif, och innan han ännu är mäktig att kläda sina tankar i ord. Ett häftigt och despotiskt sinnelag säger han sig redan då hafva lagt i dagen. "Indignabar", skrifver han, "non subditis majoribus, et liberis non servientibus, et me de illis flendo vindicabam"[2]).

Så växte han upp, vaken och begåfvad, men trotsig och egensinnig samt föga böjd för några allvarligare sysselsättningar. I hemmet blef han af sin fromma moder tidigt invigd i kristendomens grundsanningar, och intrycken häraf blefvo aldrig helt utplånade. Efter tidens sed uppsköt man hans dop, men — såsom af Conf. I, 11 framgår — hade han strax efter sin födelse blifvit "primsignad" och undfått det s. k. sacramentum salis.

Vidtager så Augustini skoltid. Hans fader, som önskade, att han skulle utbildas till retor,

---

[1]) Conf. I, 11.
[2]) Conf. I, 6.

skickade honom till en hednisk skola i Madura, en stad ej långt från hans fädernestad Tagaste.

Äfven kristna föräldrar nödgades den tiden sända sina barn i hedniska skolor, om de önskade gifva dem vetenskaplig bildning. Ty det fanns ännu knappt någon annan kristen högre läroanstalt än i Alexandria, hvilken naturligtvis redan då ej kunde tillgodose hela den kristnade världens behof och för öfrigt sett sina bästa dagar.

Den undervisning, han erhöll i Madura, var ensidigt teoretiserande med åsidosättande af, snart sagdt, allt annat, som fordras för karaktärens utbildning. Samma grundsats, efter hvilken Augustini fader själf fostrar sin son, är här den förhärskande hos hans lärare: ett språkfel gäller för större brott än en sedlig förbrytelse. "Vide, Domine Deus, et patienter ut vides vide, quomodo diligenter observent filii hominum pacta litterarum, et syllabarum accepta a prioribus locutoribus, et a te accepta æterna pacta perpetuæ salutis negligant; ut qui illa sonorum vetera placita teneat aut doceat, si contra disciplinam grammaticam, sine aspiratione primæ syllabæ, ominem dixerit, displiceat magis hominibus, quam si contra tua præcepta hominem oderit, cum sit homo. — — — Et certe non est interior litterarum scientia quam scripta conscientia, id se alteri facere quod nolit pati"[1]). Och i

[1]) Conf. I, 18.

slutet af samma kapitel fortsätter han: "Cum homo eloquentiæ famam quærit, astans ante hominem judicem, circumstante hominum multitudine, inimicum suum odio immanissimo insectans, vigilantissime cavet, ne per linguæ errorem dicat: Inter hominibus; et ne per mentis furorem hominem auferat ex hominibus, non cavet"[1]).

Så kritiserar Augustinus själf den formdyrkan, som uppfostran på hans tid dref på de sedliga intressenas bekostnad.

För allt formale i undervisningen saknade han för öfrigt helt och hållet sinne vid denna tidpunkt. Det är detta, som förklarar hans motvilja mot filologien i allmänhet och matematiken. Om den senare säger han, att den med sitt "unum et unum duo, duo et duo quatuor, odiosa cantio mih erat"[2]). Och i fråga om språkundervisningen hyste han en liflig afsky för grekiska, för hvilket språk han synes helt hafva saknat fallenhet, och som han aldrig kom att behärska — ännu i hans senare år var det blott med möda, han kunde taga sig fram i de grekiska kyrkofädernas skrifter. "Videlicet difficultas, difficultas omnino ediscendæ peregrinæ linguæ, quasi felle aspergebat omnes suavitates græcas fabulosarum narrationum"[3]). Kärnan, men

---

[1]) Conf. I. 18.
[2]) Conf. I, 13.
[3]) Conf. I, 14.

ej skalet ville han veta utaf. Historien och myterna däri öfvade en sådan trollmakt på hans sinne, att han djupt harmades, om han stördes vid läsningen af dem.

Var grekiska språket honom motbjudande, så visade sig däremot alltmer hos honom en brinnande håg för den latinska litteraturen, och särskildt hänfördes han af Aeneidens sagovärld. Men äfven för latinets rent språkliga sida synes han hafva haft håg. Så röjde han tidigt anlag för detta språks skriftliga behandling, hvilka, såsom han själf förtäljer[1]), t. ex. vid ett tillfälle visade sig af ett referat på prosa af några verser i Vergilius, hvilket han utarbetat, och som inbringade honom beröm och tycktes gifva löfte om en framtida stilist.

De ämnen, i hvilka Augustinus i Madura erhöll sin första undervisning, voro — utom de nämnda: läsning af *latinska* och *grekiska* författare samt *matematik* — också *skrifning* och *retorik*.

Vid valet af författare var man ej synnerligen nogräknad. Augustinus beklagar, hvilken moralisk skada han tagit särskildt af Homeros' och Terentii föga pryda skildringar af gudavärldens erotik trots deras formella förträfflighet, som han ej vill underkänna. ”Non accuso verba quasi vasa

---

[1]) Conf. I, 17.

electa atque pretiosa; sed vinum erroris quod in eis nobis propinabatur ab ebriis doctoribus"[1]).

Af metoden vid språkundervisningen få vi af Confessiones en rätt klar bild. De första grunderna meddelades af elementarlärare ("primi magistri"). Då lärjungarna längre avancerat, öfvertogs ledningen af s. k. grammatici[2]).

För öfning i språken anställdes täflingar, vid hvilka den, som bäst lyckades, erhöll åtminstone ideell belöning, medan den, som misslyckades, utsattes för både skymf och kroppslig aga[3]). Exempel på en sådan täflan lämnas oss å det nyss antydda stället i Conf. I, 17. Uppgiften, som där omtalas, bestod uti ett återgifvande i prosaform af Junos i Aeneiden I, 36 ff. förekommande tal, i hvilket hon uttrycker sin vrede och sorg öfver "nec posse Italia teucrorum avertere regem". Det gällde således att, som Augustinus säger, "följa de poetiska dikternas spår och att i obundet tal uttrycka de tankar, dem skalden hade klädt i versens dräkt". Dessa referat blefvo sedan stundom dramatiskt utförda. De beredde sålunda lärjungen ej blott öfning i språkets behandling, utan fordrade ock, samtidigt med att de togo fantasien i sin tjänst, en viss psykologisk blick för den ka-

---

[1]) Conf. I, 16.

[2]) Conf. I, 13.

[3]) Conf. I, 17, 19.

raktär, som skulle framställas. "Et ille dicebat laudabilius, in quo pro dignitate adumbratæ personæ, iræ ac doloris similior affectus eminebat, verbis sententias congruenter vestientibus", säger Augustinus på o. a. st.

Utom dessa ambitionsmedel, som i det föregående äro antydda, användes, där naturlig håg och fallenhet med dem i förening ej ville göra till fyllest för att skapa en flitig lärjunge, också kroppsliga bestraffningar. "Deus, Deus meus, quas ibi miserias expertus sum et ludificationes — — —; et tamen, si segnis in discendo essem, vapulabam. Laudabatur enim hoc a majoribus[1]). Och med agan var man ingalunda sparsam. Den unge Augustinus hade en obeskriflig förskräckelse för denna skoltortyr. Han sönderslet, som han själf beskrifver det, sin tungas band i bön till Gud att förskonas för kroppsliga bestraffningar. Men ej ens hans föräldrar hyste medlidande med den förskräckte gossen. Någon mildhet i detta afseende hörde just icke till den tidens kynne. Själf angifver Augustinus såsom grund till sin alltjämt kvarsittande motvilja mot grekiskan, att i hans uppväxt "sævis terroribus ac poenis ut nossem instabatur mihi vehementer"[2]).

---

[1]) Conf. I, 9.
[2]) Conf. I, 14.

Att ett dylikt tuktsystem på en natur sådan som Augustinus med hans redan tidigt bestämdt utpräglade intressen, men på samma gång nästan vekliga fruktan för kroppsliga smärtor ej var ägnadt att gynnsamt påverka karaktärsutvecklingen, är lätt att inse. För att undgå straff att tillfredsställa den redan nu vaknade ärelystnaden tillgrep han bedrägliga medel: "Fallendo innumerabilibus mendaciis et pædagogum et magistros et parentes. — — — In quo etiam ludo fraudulentas victorias, ipse vana excellentiæ cupiditate victus, sæpe aucupabar"[1]). På liknande sätt gick han till väga för att komma åt läckerheter. Han skydde ej att bestjäla sina föräldrars källare och bord, när tillfälle yppade sig, och råkade i häftig vrede, då hans oarter blefvo upptäckta, i stället för att erkänna och ångra sina fel. "Ista-ne est innocentia puerilis?" utbrister han. "Non est, Domine, non est, oro te, Deus meus. Nam hæc ipsa sunt, quæ a pædagogis et magistris, a nucibus et pilulis et passeribus, ad præfectos et reges, aurum, prædia, mancipia; hæc ipsa omnino quæ succedentibus majoribus ætatibus transeunt, sicuti ferulis majora supplicia succedunt"[2]).

Till Augustini öfriga fel, som mer och mer börja träda i dagen, sälla sig vid denna tid lust

---

[1]) Conf. I, 19.
[2]) Ibm.

till slippriga böcker, för hvilka språkundervisningen ingifvit honom smak, och en sinnlighet, som snart kommer att helt fjättra honom. Nu sextonårig, sändes han för ytterligare vetenskaplig utbildning till Kartago efter en tids vistelse i hemmet i Tagaste. Detta uppehåll i fädernestaden blef ödesdigert för hans karaktärsbildning. Hur föga fadern, som ändå just vid denna tid blifvit katekumen, hade blick för vikten af tyglandet utaf köttets lustar framgår af Conf. III, 3. Med sorg varsnade modern den farliga riktning, sonens utveckling börjat taga, och många voro de varnande allvarsord — uttryck dock för en icke alltför rigoristisk moral — hon riktade till den i lustarnas garn redan svårt snärjde ynglingen.

Förvändheten i faderns och hans lärares i Madura uppfostringssätt bär frukt. I Tagaste störtar han sig blindt i utsväfningar i sedligt depraverade kamraters sällskap, bland hvilka en föga ädel täflan att vara den i osedliga äfventyr främste kom Augustinus att t. o. m. pådikta sig sådana skändligheter, i hvilka han ej ägde sina stallbröders förfarenhet, ett karikeradt utslag af hans alltmer uppdrifna ärelystnad.

Om möjligt än värre blef det i Kartago, där han slöt sig till ett sällskap rouéer, som smickrade sig med namnet eversores. Dock gick han aldrig

så långt, att han blef dessa lik, om han också väl trifdes i deras krets[1]).

Här knöt han en varaktig kärleksförbindelse med en ung flicka, med hvilken han 13 år sammanlefde. Frukten häraf var den begåfvade sonen Adeodatus. Ej ens Augustini moder ville yrka på att han inginge äktenskap, hvilket hon menade skulle verka hinderligt för hans vetenskapliga framsteg.

Sina studier skötte han trots allt med ifver och framgång. De omfattade *retorik, logik, matematik, musik* och *astronomi.* Han njöt med hänförelse af teatern, där han sökte spegling af sina egna kärlekssorger och bränsle för sitt inres brand. Dramatiken synes alltifrån ungdomen hafva på honom utöfvat tjusningskraft. Alltmer börjar han tilltalas af tragedien. "Ego tunc miser dolore amabam, et quærebam ut esset quod dolerem, quando mihi in ærumna aliena, et falsa, et saltatoria, ea magis placebat actio histrionis, meque alliciebat vehementius, qua mihi lacrymæ excutiebantur" [2]).

Man torde ej taga fel, om man i denna omständighet vill se ett drag af svårmod, som med naturnödvändighetens kraft börjar tränga sig fram

---

[1]) Conf. III, 3.
[2]) Conf. III, 2.

såsom en reaktion emot det lättsinne, af hvilket han behärskades. Kanske kan man också spåra ett allvarsdrag i hans val af namn åt sonen. Hans samvete börjar förebrå honom hans vandel, och han beder Gud om kyskhetens dygd, dock i samma andedrag tilläggande de så betecknande orden: "Men icke strax, Herre!"

Samtidigt vaknar hos honom till kraftigt lif ett idealt intresse, en brinnande sanningstörst. Det var närmast Ciceros Hortensius, en nu förlorad skrift, som åstadkom denna andliga väckelse. Den manade honom att söka icke den ena eller andra filosofiska skolan, utan visheten själf. "Ille vero liber mutavit affectum meum, et ad te ipsum, Domine, mutavit preces meas, et vota ac desideria mea fecit alia. Viluit mihi repente omnis vana spes, et immortalitatem sapientiæ concupiscebam æstu cordis incredibili; et surgere coeperam ut ad te redirem"[1]. *Ett* saknade han dock i denna skrift: Kristi namn. "Quoniam hoc nomen secundum misericordiam tuam, Domine, hoc nomen Salvatoris mei Filii tui, in ipso adhuc lacte matris, tenerum cor meum præbiberat, et alte retinebat, et quidquid sine hoc nomine fuisset, quamvis litteratum et expolitum et veridicum, non me totum rapiebat"[2].

[1]) Conf. III, 4.
[2]) Ibm.

Så grep han, otillfredsställd, till kristendomens heliga skrifter, men tog anstöt af den förnedringsgestalt, i hvilken gudsordet där mötte honom, "af uttryckens enfald". Närmast drefs han i manicheismens sköte. Den poetiskt glänsande gnostiska mytologien fångade honom. Manicheismens lära om det onda såsom något människans egentliga jag, det från den goda urprincipen utflutna andeväsendet, icke tillräkneligt, emedan det härledde sig från köttet, som i den onda urprincipen hade sitt ursprung, blef en täckmantel för hans viljesvaghet att bryta med synden och det naturliga högmodet. "Itaque repellebar, et resistebas ventosæ cervici meæ, et imaginabar formas corporeas, et caro carnem accusabam, et spiritus ambulans nondum revertebar ad te"[1]).

I nio år hölls han dårad i Manis sagovärld. Till sist kommer dock ett samtal med en framstående maniché, biskop Faustus, honom att inse bedrägligheten i Manis konstnärligt hoptimrade system. Reaktionen af den fantasispänning, hvari han hållits, drifver honom in i nyakademikernas skepticism, tviflet om allt vetandes möjlighet.

Under tiden infaller hans verksamhet som lärare dels i skönlitteratur i Tagaste, dels i retorik: först i Kartago, sedan i Rom, till sist i Milano.

---

[1]) Conf. IV, 15.

Det var där, den stora brytningen, länge förberedd, inträffade. Han började som ästetisk njutning åhöra biskop Ambrosius, hvars milda, vinnande personlighet ej kunde annat än göra mäktigt intryck på Augustinus. Det är Ambrosius, som återfört honom i kyrkans sköte. Att sanning och frälsning där vore att finna, därom öfvertygade honom biskopen genom både sin predikan och sin vandel. Den ena stötestenen efter den andra försvinner. Men ännu fattas honom kraften att bryta med det gamla lefnadssättet. Ett försök till upprättelse följes omedelbart af nytt fall. Hans sedliga vilja är ännu lika fjättrad. Han börjar studera nyplatonikernas skrifter, för kort tid hans "befriande genius". De mäkta väl upptända den intellektuella hänförelsens glöd, men ej tillfredsställa törsten efter frälsande sanning. Den känsla af otillfredsställelse, som däraf födes, drifver honom än en gång till skriften, särskildt till Pauli bref.

Trådarna samla sig nu. Hans inre utveckling har fört honom till den erfarenheten, att den sanna visheten ej är den, som uppfyller anden med högmodets tankar, lämnande känslan tom och låtande viljan vara ett byte för begären, utan den, som frigör viljan och saliggör det högre känslolifvet hos människan. Visheten är för ho-

nom ej mer en blott förståndets sak, utan en lifssak[1]).

Manis och den grekiska filosofiens bankrutt i hans själ hafva fört honom till denna punkt. Gudstjänsterna i Ambrosii kyrka hafva vidare öfvertygat honom om att hvad han sökte fanns i "ecclesia Dei", att frälsning från den all andlig lifskraft förtärande skepticismen blott kunde gifvas genom förtröstan på den frälsning, kyrkan predikar. Dock — en opersonlig auktoritet gör ej till fyllest för hans fria ande. Då griper han till Pauli bref. De gifva honom till en del hvad han behöfver. Ambrosii och en väns kristliga personligheter fylla med den kristtrogna umgängelsens Guds ord, som alltjämt i hans moders gestalt stått lefvande för honom, ut resten. Omvändelsen med sin sedliga omskapning är förberedd. Ett allvarligt samtal med en förtrogen, ett tillfälligt ord från ett lekande barns läppar — och genombrottet har skett. En ny människa, mottager han af Ambrosius i sitt 33:dje lefnadsår jämte sin son påsklördagen 387 dopets sakrament. — Hans uppfostran är först härmed afslutad. Först nu är karaktären färdigbildad.

Kort därefter lämnade Augustinus Milano och begaf sig till Rom samt följande år till Afrika.

---

[1]) Efter Prof. O. Ahnfelts föreläsningar.

Efter några års vistelse i Tagaste blef han först presbyter, sedan biskop i Hippo, där han efter en mångsidig och välsignelserik verksamhet, hvars betydelse är världshistorisk, år 430, under det staden genljöd af vandalernas härskri, i frid skildes hädan.

Hans utvecklingsgång har satt sin prägel på hela hans egen verksamhet i det följande och hans egna principer som pedagog. Och för pedagogen är den lärorik. Hvad han genomlefvat och känt: den världsliga vishetens intighet, då det gäller tillfredsställandet af människans högsta behof, det är en röd tråd, som går igenom hela hans litterära kvarlåtenskap. Och därbredvid löper den af honom intensivt upplefvade erfarenheten af det mänskliga fördärfvet alltifrån den ålder, man vill kalla oskyldighetens, genom valets, afgörandets kritiska punkt, då makterna — de goda och de onda — med hvarandra kämpa en kamp, väldigare, ju väldigare männniskonaturen är anlagd, intill den mogna mannaålderns skede, då karaktären är danad. Och de krafter, som härvid äro att taga med i räkningen, äro många och olikartade: onda krafter och goda. Onda krafter, som räcka de medfödda onda anlagen handen, äro en ensidig undervisning, malplacerad och alltför sträng tukt i förening med brist på sedligt allvar i uppfostran öfver hufvud samt de onda exemplens makt. En god kraft åter är det i barndomen nedlagda reli-

giösa fröet, som bevaras grobart — trots alla ogynnsamma omständigheter — i hägn af sonskärleken till en älskande moder. En sådan kraft är den på olika vägar vunna insikten af den egna svagheten; en sådan den vaknande ansvarskänslan; en sådan den kristtrogna umgängelsen, som alltid är den verksammaste predikan. En sådan kraft är ock ”ett ord i sinom tid”.

Det är i kort sammanfattning, hvad den historiska bild, som Augustinus själf tecknar af sin uppfostran, kan hafva att lära oss i pedagogiskt hänseende.

II.

1. Den djupt kända erfarenheten af motsatsen mellan vilja och kunna på det sedliga gebitet sätter sin prägel på Augustini antropologi. Så kommer det sig, att den åtminstone endels hvilar på samma abstrakta dualism i betraktelsesättet af kropp och själ såsom en motsats mellan ondt och godt, hvilken, lånad från Österlandet, ger färg åt hela den medeltida åskådningen. Kategorierna själ och kropp hafva för Augustinus sin parallel i ”civitas Dei”, gudsriket, och ”civitas terrena”, världsriket eller hedendomen. Synden, världsrikets

karaktäristikum, som vållar den fientliga motsatsen, är därför det begrepp, kring hvilket hans antropologi — liksom hans teologi — rör sig såsom kring sin medelpunkt.

Från begynnelsen härskade dock icke denna söndring hvarken i makro- eller mikrokosmos. Det fanns en tid, då *kroppen*, den förnuftiga själens trogne, lydige och villige tjänare, i sig ägde möjlighet att ikläda sig odödligheten. *Själen*, kroppens härskarinna, var skapad till Guds afbild och utrustad med tankeförmåga och kunskap om sanningen, med minne och med en på det goda riktad vilja. Möjlighet till en "plena justitia" var därmed gifven. Höjd öfver lidanden och död, framlefde människan ett paradisiskt lif i härskareställning till den ofria skapelsen och beroende blott af Guds kärleksvilja, som ledde hennes viljas utveckling i det goda. Hennes medskapade möjlighet att icke synda och dö, hennes "posse non peccare et mori", hade kunnat blifva till ett "non posse peccare et mori".

Men människan förverkligade icke denna möjlighet, utan missbrukade tvärt om den frihet, som var henne gifven, och föll i synd. Och då i den första människan hela mänskligheten var præformerad, så har också denna i honom syndat ("in lumbis Adami"). Den synd, som genom aflelsen utan undantag fortplantas inom Adams efterkom-

mande, kallas arfsynd. Undantagslös syndighet i hela mänskligheten ("massa perditionis") medför undantagslös straffvärdhet.

Nu är harmonien mellan kropp och själ störd. Köttet har blifvit anden olydigt. Den grundform, i hvilken hädanefter det mänskliga själslifvet rör sig, är sträfvan efter njutning ("cupido", "amor")[1]. Såsom sträfvan efter det angenäma ter den sig som "libido", "cupiditas"; som sträfvan emot det oangenäma såsom "ira", "timor"[1].

Alla drifter äro blott utvecklingar af denna grundform och röra såväl den andliga som den kroppsliga sidan af människolifvet. Den mänskliga viljans förhållande till dessa drifter fattas af Augustinus så, att dessa väl till den grad fullständigt kunna behärska densamma, att de upptagits i och utgöra dess innehåll. Men å a. s. är viljan för honom stundom en öfver den sinnliga och syndiga naturen stående kraft, obunden af natursammanhanget. Augustinus är, från en sida sedd, indeterminist: människan äger full frihet att följa eller sätta sig emot de af grundsynden framkallade böjelserna. Men på samma gång häfdar han den tanken, att människan aldrig in concreto äger verkligt liberum arbitrium, utan är beroende af förutvarande anlag och böjelser, hvilka tjänstgöra som

---

[1]) De civitate Dei XIV, 15.

motiv. Endast den goda viljan är fri, och en sådan vilja kan den fallna människan af egen kraft aldrig ernå[1]).

Augustinus synes ej hafva lyckats försona dessa bredvid hvarandra stående grundåskådningar, i hvilka man kan spåra tydliga reminiscenser från hans olika utvecklingsskeden och de honom då behärskande lifsuppfattningarna.

Härmed är i allmänna drag den för Augustinus karaktäristiska antropologiska grundåskådningen angifven. Huru han sedan på denna basis utformar sina psykologiska tankar, vill jag i några enskilda punkter tillse, för så vidt dessa punkter kunna vara af intresse och betydelse för mitt ämne.

Utvecklingen af människosjälen, såsom den i begynnelsen ter sig hos det späda barnet, kan först spåras i fråga om lust- och olustkänslorna. Först så småningom sällar sig till dessa, som yttra sig i skrattande och gråtande, ett kunskapsinnehåll med afseende på den närmaste omgifningen liksom ock förmåga att särskilja enskilda begär och sträfvan att förverkliga dem. Redan dibarnet visar bestämda affekter, som harm, dåligt humör, afund o. s. v. Ett ytterligare steg i utvecklingen betecknar den efter hand framträdande talförmå-

---

[1]) Harnack, o. a. a.

gan. Härvid föregår det tänkta innehållet till tiden förmågan att genom artikulerade ljud objektivt framställa detsamma. Ty de ursprungligaste ljuden äro ännu icke ord, utan ofrivilliga uttryck för de förhandenvarande själstillstånden. Ordens betydelse lär sig barnet genom association af de ljud, det iakttager hos de vuxne, med de motsvarande rörelser, som utmärka deras viljeriktning på bestämda föremål, hvarvid tillika röstens klang röjer det närvarande själstillståndet och tillkännagifver, huruvida deras vilja förhåller sig attraherande eller repellerande till föremålen i fråga[1]).

Vid utvecklingens vidare förlopp framträder synsinnet framför de öfriga sinnena, så att man t. ex. ofta hämtar uttrycken för dessa senares förnimmelser från det förras område. Augustinus anför som exempel åtskilliga latinska uttryck, hvilka emellertid icke hafva motsvarighet i vårt språkbruk. ”Ad oculos enim proprie videre pertinet. Utimur autem hoc verbo etiam in ceteris sensibus, cum eos ad cognoscendum intendimus. Neque enim dicimus: Audi quid rutilet; aut, Olfac quam niteat; aut, Gusta quam splendeat; aut, Palpa quam fulgeat: videri enim dicuntur hæc omnia. Dicimus autem non solum: Vide quid luceat, quod soli oculi sentire possunt; sed etiam,

[1]) Conf. I, 6, 7, 8.

Vide quid sonet; Vide quid oleat; Vide quid sapiat; Vide quam durum est"[1]).

Med afseende på den genom sinnena förmedlade kunskapen är af betydelse, huruvida den framgår endast af oreflekterad lustkänsla, eller om den är förbunden med ett objektivt intresse för föremålet. I senare fallet kan det ske, att t. o. m. de förnimmelser, som äro förbundna med olustkänslor, afsiktligt uppsökas blott för att rikta vetandet[1]).

Ett direkt pedagogiskt observandum är Augustini starka betonande af det oafsiktliga intressets värde vid undervisningen framför det på olika sätt motiverade. Så t. ex. i Conf. I, 14: "Satis elucet majorem habere vim ad discenda ista liberam curiositatem, quam meticulosam necessitatem".

Människans vetande är af två slag: medvetet och omedvetet. Om också denna terminologi — så vidt jag funnit — ej kan påvisas hos Augustinus, så gör han dock i sak denna åtskillnad, så t. ex. när han i sin skrift *De trinitate* XIV, 6 på tal om människoandens förmåga att tänka sig själf skiljer på dess "facultas se cogitare", af hvilken den blott interimistiskt är i besittning, och "facultas se nosse", som är dess permanenta egendom. Hvad som härvid för oss närmast är af intresse är den

---

[1]) Conf. X, 35.

psykologiska exposé af minnet, som han framställer såsom en analogi, ägnad att belysa det ofvannämnda förhållandet.

Det torde vara få psykologiska frågor, med hvilka Augustini öfver själslifvets problem så mycket grubblande ande till den grad ingående sysselsatt sig som med minnet[1]). Detta är för honom en af den inre erfarenhetens största gåtor. Också det glömda, menar han, ligger i minnet och kan där finnas åter och särskiljas från hvarje annat där förefintligt innehåll. Hur är det då möjligt att äga någonting såsom glömdt och likväl under sökande och reproduktion tänka därpå? Svaret på denna fråga leder honom fram till betydelsen af associationen och vanan. Det glömda plägade vara förbundet och sammansmält med ett annat innehåll, och om nu detta andra innehåll en gång af någon anledning skulle inträda i medvetandet utan att vara åtföljdt af detta nu glömda, så kräfver det sitt vanliga komplement och bortvisar hvarje annat, som vill träda i stället, till dess det glömda är funnet [2]). Så åtminstone under normala förhållanden.

Det, som är glömdt, är sålunda icke absolut glömdt, enär det då låge utom möjlighetens gräns att finna det igen. I sitt arbete *De musica* VI, 8,

[1]) t. ex. Conf. X, 8, 19,
[2]) Conf. X, 8.

där han äfven inlåter sig på denna fråga, framhåller han likhetsassociationens betydelse för att åter upplyfta det förgätna i minnet och definierar den föreställning, som sjunkit ned under medvetandets tröskel, såsom en i själen pågående rörelse, som icke kommit till stillhet: "Recurrit autem in cogitationem occasione similium motus animi non extinctus, et hæc est quæ dicitur recordatio".

Visshet om att vi vid en i medvetandet uppdykande föreställning hafva att göra med en erinring gifver oss den lätthet, med hvilken stundom det ifrågavarande innehållet af oss kan fattas, under det att för det första upptagandet och inpräglandet ett mödosamt arbete och särskilda anstalter äro af nöden. När dessa särskilda anstalter — liksom ställningarna vid uppförandet af en byggnad — visa sig icke vara behöfliga, hafva vi däri ett kriterium på att den ifrågavarande föreställningen icke är ny.

På det nyss anförda stället (Conf. X, 8) beskrifver Augustinus närmare reproduktionen. Den står under viljans inflytande, men icke allt träder på dennas befallning åter in i medvetandet. Mycket måste länge sökas och liksom framhämtas ur ett mera aflägset och fördoldt förvaringsrum. Annat åter bryter osökt och liksom "skockvis" ("catervatim") fram och ställer sig opåkalladt i vårt medvetandes blickpunkt. Om dessa föreställningar säger Augu-

stinus träffande, fast med något djärfva bilder: "Abigo ea manu cordis a facie recordationis meæ, donec enubiletur quod volo, atque in conspectum prodeat ex abditis". Det gifves också andra föreställningar, som lätt och i orubbad ordning inställa sig och åter träda tillbaka på viljans bud.

Erinringsbilderna af de mest olikartade ting, uppvisar han, ligga i minnet tydligt från hvarandra skilda. "Nam et in tenebris atque in silentio dum habito, in memoria mea profero, si volo, colores, et discerno inter album et nigrum, et inter quos alios volo: nec incurrunt soni atque perturbant, quod per oculos haustum considero, cum et ipsi ibi sint, et quasi seorsum repositi lateant. Nam et ipsos posco, si placet, atque adsunt illico. Et, quiescente lingua ac silente gutture, canto quantum volo, imaginesque illæ colorum quæ nihilominus ibi sunt non se interponunt, neque interrumpunt, cum thesaurus alius retractatur qui influxit ab auribus. Ita cetera quæ per sensus ceteros ingesta atque congesta sunt recordor prout libet: et auram liliorum discerno a violis, nihil olfaciens; et mel de fruto, lene aspero nihil tunc gustando neque contrectando, sed reminiscendo antepono"[1].

Där, "in aula ingenti memoriæ", finner man också sig själf och kan för sig återkalla såväl hvad

---

[1]) Conf. X, 8.

man gjort, samt när och hvar detta skett, som ock motivet därtill. Både den upplefvade tilldragelsen och hvad man därvid tänkte eller trodde är inneslutet i minnet. Ur samma förrådskammare hämtar man föreställningar om ting och förhållanden, som man själf erfarit, eller föreställningar, till hvilka man kommit fram genom analogislut. På grund af denna kombinationsförmåga är människan mäktig att göra tillkommande ting till föremål för sitt tänkande, kan önska och hoppas.

Detta allt hör till människans väsen, som hon själf icke helt kan fatta. "Animus ad habendum se ipsum angustus est"[1]). Medvetandets begränsning gör, att minnets innehåll ej på en gång kan vara present: "Quoniam non potest acies animi simul omnia quæ memoria tenet, uno adspecto contueri, alternant vicissim cedendo ac succedendo trinitates cogitationum"[2]).

Augustinus analyserar ock den psykologiska akt, som frågan åstadkommer. Spörjer man angående en sak, "om den är, hvad den är, och hurudan den är", kvarhåller den tillfrågade själfva ljudföreställningen i minnet, långt efter det orden förklingat. När det emellertid gäller att klargöra frågans innebörd, träda ljudföreställningarna tillbaka för begreppen själfva. Då nu betydelsen

---

1) Conf. X, 8.
2) De trinitate, XI, 8.

alltså redan fanns för handen såsom begrepp, innan det tänkande subjektet var medvetet därom och kunde anförtro det åt minnet, hvarifrån har då detta begrepp inkommit i själen? Genom sinnenas portar, säger han, har det icke skett. I själfva verket fanns det redan förut i minnet, om också djupt liggande och undangömdt, men kunde ej göras till föremål för en tankeakt, "nisi admonente aliquo ererea[n]tur"[1]), utan särskildt motiv. Minnet är sålunda enligt Augustinus ej inskränkt till att vara blott och bart organ för tillvaratagande och reproduktion af sekundärt innehåll. Det gäller att vid lärandet hopsamla och ordna minnets orediga och undangömda innehåll, för att det sedan skall vara till hands och kunna gripas af den därmed förtrogna tankekraften. Försummar man emellertid att under längre eller kortare tid göra bruk af detta preparerade material, sjunker det ned under medvetandets trösklar och försvinner från synfältet, så att det på nytt måste samlas och liksom "sammandrifvas". Detta är att tänka. Cogitare härleder Augustinus af cogere på samma sätt som agito af ago och factito af facio[2]).

I denna vidsträckta betydelse taget, omsluter minnet äfven en oräknelig mängd tal- och dimen-

---

[1]) Conf. X. 10.
[2]) Conf. X, 11

sionsförhållanden jämte lagar, hvilket allt *icke* är en produkt af sinnlig varseblifning. "Audivi sonos verborum quibus significantur, cum de his disseritur: sed illi alii, istæ (numerorum dimensionumque rationes et leges) autem aliæ sunt. Nam illi aliter græce, aliter latine sonant; istæ vero nec græcæ nec latinæ sunt, nec aliud eloquiorum genus"[1]. Begreppen äro kosmopolitiska.

Det finns också erinringar af minnesakter[2]. Vi erinra oss, *att* vi erinrade oss något, att vi hörde sant och falskt, ja, att vi skilde mellan sant och falskt, att vi förstodo det eller detta o. s. v.

Augustinus ger äfven en ingående psykologisk utredning af glömskan. Glömmandet tillgår analogt med lärandet. Glömmandet är en successivt och så småningom fortgående process. "Oblivione vero plures simul numeri, quamvis paulatim absterguntur: nam nec ipsi aliquamdiu manent integri. Quod enim post annum, verbi gratia, in memoria non invenitur, etiam post unum diem jam minus est: sed non sentitur ista deminutio"[3].

Ej ens den i den nyare filosofien dryftade frågan om de s. k. medfödda teoretiska och praktiska idéerna är främmande för Augustinus. I sin skrift *De libero arbitrio* II, 10 om-

---

[1]) Conf. X, 12.

[2]) Conf. X, 13.

[3]) De musica VI, 4.

talar han sådana, som äro alla människors gemensamma, ursprungliga egendom: praktiska idéer, såsom den, att man måste lefva ett rättskaffens lif, föredraga det bättre framför det sämre, vedergälla lika med lika, gifva hvar och en sitt; teoretiska idéer, såsom den, att det ofördärfvade är bättre än det fördärfvade, det eviga bättre än det timliga, det okränkbara bättre än det kränkbara. Dessa medfödda idéer blifva för Augustinus viktiga anknytningspunkter för hvarje verksamhet, som har till syftemål att i en eller annan riktning påverka den ena eller den andra sidan af människans själslif.

Äfven fantasiens verksamhet beror på en ursprunglig funktion — för att begagna ett modärnt uttryck — af hvilken själen gör bruk på minnets material: "Quod autem ex eo quod vidi facio, memoria facio: et tamen aliud est in memoria invenire phantasiam, aliud de memoria facere phantasma, quæ omnia vis animæ potest"[1]).

I yttersta hand bero dessa ursprungliga funktioner för Augustinus på förefintligheten af ett inre sinne.

Mycket utaf hvad Augustinus på detta område bragt i dagen måste ännu i vår tid betraktas såsom på dagordningen stående problem för psykologien.

---

[1]) De musica VI, 11.

Han kan just icke sägas hafva utbildat något psykologiskt system. Hans djupsinniga undersökningar bilda, såsom särskildt H. Siebeck uppvisat[1]), ett visserligen blott fragmentariskt, men icke desto mindre värdefullt underlag för sammanhängande teorier, som hans eftervärld, tack vare detta, kunnat framställa.

Väl har Augustinus själf i allmänhet icke satt dessa sina utredningar af psykologiska spörsmål i *direkt* samband med och tillämpat dem på hvad till pedagogiken hör. Men i mångt och mycket äro de dock belysande för de åsikter, han i pedagogiskt hänseende gör gällande, och måste tillskrifvas en stor betydelse såsom underlag för dem, då ju, såsom framför allt i vår tid så lifligt betonas, med all verklig uppfostringskonst psykologien — medvetet eller omedvetet — går hand i hand.

Trots Augustini bestridande — gent emot manicheismen — af syndens substantialitet i människans sinnliga natur och hans ofta markerade framhäfvande af att synden i lika mån vidlåder hennes andliga och lekamliga varelse, står han dock, som redan är nämndt, såsom ett barn af sin tid endels på den ståndpunkt, hvilken som två hvarandra principiellt motsatta makter söndrar ande och

---

[1]) H. Siebeck: Die Anfänge der neueren Psychologie in der Scholastik.

materia såsom det godas och ondas principer. Det var först renässancens och reformationens strömningar, som förmådde göra allvar af det då och då uppdykande försöket att häfva denna dualism.

Augustini pedagogik är beroende af denna uppfattning. Väl säger Augustinus[1]), att det är Gud, som är all skönhets källa, "qui dedisti vitam infanti et corpus, quod ita, ut videmus, instruxisti sensibus, compegisti membris, figura decorasti" o. s. v., en tanke, som möter mångenstädes i de augustinska skrifterna. Men sida vid sida med denna åskådning påträffa vi en manicheiskt färgad, som betraktar kroppen såsom en fördärflig börda för människoanden, då den genom sina begär hindrar själens utveckling i det goda. Uttryck sådana som dessa, hvilka möta oss i den augustinska litteraturen: kroppen, betecknad såsom "poena"[2]), "homini gravissimum vinculum"[3]), "maxime aggravans corruptibile"[4]), visa detta till fullo. Så ock när det heter: "Deterius omni corpore nihil est"[5]), eller när för den tanken, att Kristus blef

---

[1]) Conf. I, 7.

[2]) Liber sententiarum ex Augustino LXXIII.

[3]) De moribus ecclesiæ catholicæ I, 22.

[4]) Enchiridion ad Laurentium 4.

[5]) Liber de diversis quæstionibus octogintatribus, quæst. LIV.

människa, begagnas uttrycket "in carne natus est, pannis mortalitatis circumdatus"[1]).

Det kan under sådana förhållanden icke vara oväntadt, att vi hos Augustinus fåfängt söka efter ett riktigt uppskattande af vikten och värdet utaf en sund kroppens uppfostran. Konsekvensen af en sådan uppfattning kan ej blifva någon annan än asketens predikan om späkning och självtortyr för att i möjligast fullkomliga mån blifva herre öfver och förstöra den fiende, människan äger i sitt eget kroppsliga jag. Men Augustinus var ej alltid en följdriktighetens man, och i ifrågavarande hänseende gjorde han sig skyldig till en älskvärd inkonsekvens. Hans goda hjärta förmådde honom till en omfattande välgörenhet mot allahanda nödlidande. Kläder och föda vägrade han ingen naken eller hungrande till skydd för och underhåll af den "fördärfliga börda", som är människokroppen. Så långt gick han. Men något värde ville och kunde han från sin ståndpunkt ej tillerkänna vården af kroppen. Att "corpus est animæ famulus" och "vas et domus hominis", erkänner väl Augustinus på flera ställen. Men han gör ej något allvar af den tanken. Att själens funktioner i väsentlig grad äro beroende af det kroppsliga organets beskaffenhet och därför till detta stå i nöd-

---

[1]) De disciplina christiana 14.

vändig relation, härför saknade man den tiden, öfver hufvud taget, all blick. Juvenalis' sats: "Mens sana in corpore sano" föraktades såsom hednisk surdeg. Den kyrkliga uppfostran, och denna var det, som då intog den allt dominerande platsen, hade — menade man — ett för högt mål för att på hednavis befatta sig med den syndiga kroppens vård.

I själfva verket anser Augustinus en uppfostran till borgerlig rättskaffenshet och ett sedligt lif såsom sådant lika oviktig som kroppens vård. Hedningens dygder äro för honom blott glänsande laster eller åtminstone blott skenbara dygder [1]), och sedligheten och dygden öfver hufvud äga värde blott i och genom sin förening med religionen. Strängt taget, är då också hvarje försök till sedlig uppfostran en gagnlös absurditet, om man ställer sig på Augustini ståndpunkt och — nota bene — vill vara konsekvent. Ty om, såsom han på en mängd ställen framhäfver, den mänskliga viljan aldrig är fri, utom för så vidt den är riktad på det goda, men detta aldrig kan ske, om än all människokraft för detta ändamål uppbjödes, så är det svårt att inse, hvilket gagn en uppfostran till sedlighet skall kunna medföra. Väl träder här — såsom en deus ex machina — den

[1]) Ad Euodium epist. CLXIV, 2; jfr Enarrationes in psalmos: in psalmum XXV enarratio II.

gudomliga nåden emellan och frigör den af synden trälbundna viljan. Men då denna nåds verksamhet är helt bunden af en ovillkorlig prædestination, som i yttersta hand ingen kan motsätta sig, är dock i själfva verket föga betydelse tillmätt till och med den uppfostran, som har till uppgift att främja en tillväxt på det rent religiösa området. Åtminstone är hvarje försök till uppfostran gagnlöst intill den stund, då klart kan skönjas, om den, man vill uppfostra, verkligen står under den gudomliga nådens inverkan.

I viss mån uppvägas dessa af den augustinska arfsynds- och nådevalsläran framgående konsekvenser utaf den universella betydelse, Augustinus å andra sidan tillmäter dopet.

När det heter, att "reatus — — sacramento baptismi coelestis abluitur" [1]); "universus reatus sacramento baptismatis est solutus" [2]); "propter omnia peccata baptismus inventus est" [3]), "omni peccato caret qui baptizatur" [4]), "in baptismo accepi remissionem omnium peccatorum" [5]) — en mängd andra uttryck för samma tanke att förtiga — så framgår häraf med all önskvärd tydlighet, att

---

[1]) Contra Faustum manichæum XII, 17.
[2]) Enarrationes in psalmos: in psalmum CXVIII sermo III.
[3]) De symbolo sermo ad catechum. 7.
[4]) Contra Julianum pelagianum XI, 16.
[5]) Sermo CXXXI, 6.

en total syndaförlåtelse tänkes vara knuten vid dopet.

Och dopet är vidare det *enda* medlet att öfver hufvud ernå någon syndaförlåtelse. "Deus non demittit peccata nisi baptizatis"[1]). Att nu denna syndaförlåtelse enligt Augustinus är bunden vid själfva dopfaktum såsom sådant och ej vid det sinnelag, som vid akten förefinnes hos baptizanden, framgår bl. a. af fortsättningen på sist anförda stället, där det heter: "Catechumeni, quamdiu sunt, super illos sunt omnia peccata eorum". Nu skulle det ju kunna tänkas, att enligt hans uppfattning syndaförlåtelsens gåfva vid dopet förlänades baptizanden just i följd af den sinnesbeskaffenhet, som tydligen lade i dagen, att han var en till salighet och utvecklingsmöjlighet i det goda bestämd, och om hvilken sinnesbeskaffenhet dopförrättaren, såsom Augustinus eftertryckligt inskärper, först var förpliktigad att göra sig förvissad. Men ett dylikt antagande vederlägges af Augustini nit om barndopet, vid hvilket hvarje pröfning af det slaget såsom omöjligt af sig själf förfaller.

På denna universella betydelse af dophandlingen hvilar sålunda för Augustinus hela berättigandet till och gagnet af en kristlig uppfostran.

---

[1]) De symbolo sermo ad catechum. 8.

I enlighet med det sagda sluter sig för Augustinus all uppfostran kring dopet såsom kring sin medelpunkt. Den skrift af honom, som i pedagogiskt hänseende är af den ojämförligt största betydelsen, den kateketiska metodiken *De catechizandis rudibus*, står också härmed i allra närmaste samband. Dess betydelse för ämnet rättfärdigar några raders särskild redogörelse för densamma.

Den har att tacka för sin tillkomst en viss Deogratias, diakon i Kartago, som hos Augustinus anhållit, att denne ur sin rika erfarenhet som kateket och lärare öfver hufvud skulle meddela honom råd och anvisningar, hur han borde förvalta kateketens kall, som förorsakade honom stora svårigheter och mycken bäfvan. Gärna och ej blott af vänskap för Deogratias, utan också af plikt och kärlek till kyrkan i dess helhet villfor Augustinus hans begäran.

De catechizandis rudibus är en katekes, afsedd att vara en ledtråd vid undervisningen af "rudes", d. v. s. af dem, som anmälde sig till upptagande i katekumenatet. Den sönderfaller i två hufvuddelar: en principiell del och en praktisk, den senare bestående af två mönsterkatekisationer, af hvilka den större är afsedd för vanliga förhållanden, den mindre för de tillfällen, då under-

visningen af en eller annan anledning måste påskyndas[1]).

2. Den kyrkliga uppfostrans *mål*, till hvilket denna undervisning har att i sin mån drifva fram individen, är enligt Augustini hela åskådning *kyrklig myndighetsutveckling*. Under hela undervisningstiden har lärjungen, som vi framdeles skola se, i allmänhet förhållit sig tyst, spelat åhörarens roll. Men i det högtidliga ögonblick, då han såsom muntlig bekännelse och bön återgifver, hvad som åt honom öfverlämnats, träder han in i ledet af församlingens myndiga. I denna undervisningens slutakt utpräglar sig hela den kyrkliga uppfostrans mål. Kyrklig myndighet — detta moderna begrepp — täcker här uråldrig kyrklig praxis[2]).

Men detta allmänna mål för den kyrkliga uppfostran ter sig, om vi betrakta de olika objekten för densamma, på olika sätt allt efter dessas individuella egendomligheter. Det kristliga humanitetsidealets grundriktning är väl gifven, men

---

[1]) I nämnda särskiljande af två olika katekisationskurser har man velat se ett analogon till anordningen inom vår svenska folkskola af en normalkurs och en minimikurs. Se Carl N:son Gierow: Minimikurser eller normalkurser i folkskolan?, sid. 4!

[2]) Jfr v. Zezschwitz: Einleitung in den Unterricht der Anfänger im Christenthum nach Augustins Anweisung, sid. 21.

dess förverkligande i enskildheterna följer individens lagar.

Själf angifver Augustinus [1]) *kärleken* såsom uppfostrans slutmål för den enskilde. Kärleken skall färga en kristens hela lif. Nu torde väl Augustinus i öfverensstämmelse med sin antropologi närmast hafva för sig uppställt ett munkartadt humanitetsideal såsom det högsta. Askesen är kärlekens höjdpunkt och högsta uttryck [2]). Men å andra sidan saknar han på denna punkt ingalunda ansatser till teckning af ett humanitetsideal, som kommer synnerligen nära den evangeliska läran om den kristliga fullkomligheten.

I hans bestämmande af uppfostringsmålet kunna särskiljas de tvenne sidorna: den religiösa, den mot Gud vända, som tillägnar sig gudsrikets förmåner, och den kosmiska, den mot världen vända, i hvilken gudsrikets uppgifter lösas. Kärleken är en från Gud hela mänsklighetens historia igenom utgående ström, gent emot hvilken människan har att förhålla sig passiv, mottagande. Guds kärlek framstår för henne såsom en förmån, som det är henne gifvet att njuta, och i hvilken hon finner hvila.

Men liksom hvarje annan förmån, som njutes, betingar en uppgift, som skall lösas, så också

---

[1]) De cat. rud. 4.

[2]) Jfr A. Harnack o. a. a., sid. 217.

denna. Hvilan i kärleken, passiviteten, har till parallell ett arbete i kärleken, en aktivitet. Det kärleksfulla sinnelaget allena är det, som gifver en handling dess sedliga värde.

Ifrån sin praktiska verksamhet utåt skall dock kärleken vända åter till sin hvila. "Då först är en gärning i sanning god, när afsikten med vår handling blott är såsom en pil, utsänd af kärleken och återvändande till kärleken såsom till sin hvilas hem". Det är nästan, som vi hörde Luther tala i skriften Freiheit eines Christenmenschen: "Durch den Glauben fährt der Christ über sich in Gott, von Gott fährt er wieder unter sich durch die Liebe und bleibet doch immer in Gott und göttlicher Liebe"[1]).

"Hac ergo dilectione tibi tamquam fine proposito, quo referas omnia quæ dicis, quidquid narras ita narra, ut ille cui loqueris audiendo credat, credendo speret, sperando amet". Så afslutar Augustinus det förut anförda fjärde kapitlet i De catechizandis rudibus, i hvilket han tecknar uppfostrans mål. Med *kärleken* sammanbinder han här, såsom han öfver hufvud älskar att göra det, *tron* och *hoppet*. Alla tre sättas de såsom uppfostringsmål, tänkta dock i närmaste samband med hvarandra och i paulinsk klimax upp till det, som är

---

[1]) Freiheit eines Christenmenschen 27, 199.

störst af dem, kärleken. Utan kärlek kunna väl tro och hopp bestå, men de blifva i denna sin isolering värdelösa. Ett människolif, som ej har kärleken till sin herre, regeras i stället af köttets lustar.

Fyra tillstånd särskiljer Augustinus i en människas ställning till den gudomliga nåden: lifvet i okunnighetens djupaste mörker, lifvet under lagen, lifvet under nåden eller det goda hoppet och lifvet i friden. Detta går igen lika väl i folkens som i de enskildas historia. Guds nåd träder fram redan i det första och andra af dessa skeden och meddelar människan redan här — än i det första, än i det andra — rättfärdiggörelse, som för Augustinus närmast är en actus infusionis, och hvilken fritt skall omsättas i gärning [1].

Alla gudomliga bud och alla handlingar, som förverkliga dem, måste ställas under kärlekens synvinkel — kärlekens till Gud och kärlekens till nästan. Då först framkommer man genom att offra själfviskheten till ett sant människolif, i hvilket kärleken mer och mer besegrar begären, till dess i ett annat lif segern blifver fullständig [2] och människan i evigheten får njuta kärlekshvilan

---

[1]) Jfr P. Eklund: Den apostoliska tron, sid. 605.

[2]) Enchiridion ad Laurentium 117 ff.; jfr Harnack, o. a. a., sid. 215.

i en evig visio trinitatis under stum och salig begrundning [1]).

Detta är det mål, hvilket den kristliga uppfostran har att ställa sig för ögonen: en myndighetsutveckling, i hvilken människolifvet mer och mer genomtränges af kärleken.

3. a. Beträffande det *undervisningsmaterial*, med hvars tillhjälp uppfostran har att förverkliga det uppställda humanitetsidealet, möta vi hos Augustinus nästan inga andra anvisningar, än för så vidt de gälla kristendomsundervisningen, kring hvilken i öfverensstämmelse med hela hans grundåskådning af världen och människan allt hans intresse så godt som uteslutande rör sig. Att detta är förhållandet särskildt med hans mera nämnda skrift De catechizandis rudibus, ligger i sakens natur. Hans i Confessiones bevarade uttalanden om den undervisning, han själf mottagit, bära vittne om att han i den senare perioden af sitt lif föga uppskattat den humana bildningen liksom, öfver hufvud taget, allt, som icke faller inom det i religiös mening rent uppbyggligas område. ”Itane aliud non erat ubi exerceretur ingenium et lingua mea?” säger Augustinus [2]) om de stilistiska öfningar, vid hvilka man i den tidens undervisning

---

[1]) De cat. rud. 25.

[2]) Conf. I, 17

tyckes hafva lagt stor vikt, men som han betraktar såsom "inania nugarum" [1]) och som ett "sacrificium transgressoribus angelis" [1]). Och i Confessiones III, 6 betecknar han de af honom under hans lärareverksamhet som retor förelästa klassikerna såsom "siliquæ porcorum, quos de siliquis pascebam".

Liksom hedningarnas dygder för honom blott voro lysande laster [2]), voro i hans ögon hednisk vetenskap och hednisk bildning blott ett tomt skal utan kärna. Detta oaktadt kan ej bestridas, att äfven i hans senare dagar hans åskådning icke kunnat helt frigöra sig från intrycket af de studier, åt hvilka han ägnat sin ungdom.

Sida vid sida med ganska vanvördiga yttranden om t. ex. filosofien och dess värde möta oss i den augustinska litteraturen utsagor, som beteckna denna vetenskap såsom rent af ägande gudomligt ursprung [3]). Retoriken betraktar han alltjämt såsom något godt och nyttigt, när den väl användes. Och om musiken uttalar han sig ibland på ett sätt, som gör denna konst till en gudomlig gåfva [4]).

Som redan är sagdt, vänder sig emellertid hans intresse kring kristendomsundervisningen, om hvilken det därför här egentligen blifver tal.

---

[1]) Conf. I, 17.
[2]) Jfr sid. 40.
[3]) De civitate Dei II, 7.
[4]) Liber ad Hieronymum, epist. CLXVI,5

Materialet för denna är först och sist *den heliga skrift*, "quæ sic loquitur, ut altitudine superbos irrideat, profunditate adtentos terreat, veritate (m)agnos [1]) pascat, affabilitate parvulos nutriat" [2]). Därför blir ock skriften för honom medelpunkten i hela den kristliga uppfostran.

Hvilka delar och sidor af detta material, som skulle blifva föremål för behandling på lärjungarnes olika utvecklingsstadier, sammanhängde med den på den tiden gängse uppfattningen af katekumen-institutionens grader och deras betydelse [3]).

På *det förberedande stadiet* skulle enligt Augustinus hufvudsakligen skriftens frälsnings-historiska sida framställas. I sin större mönster-katekisation anvisar han nedan angifna historiska grundlinjer, som undervisningen hade att följa:

1) Världsskapelsen och syndafallet, i hvilket sammanhang talas om Guds egenskaper: allmakt,

---

[1]) Flera handskrifter hafva läsarten agnos. Den af mig öfverallt använda och citerade upplagan (se litteratur-förteckningen!) har varianten magnos. Parallellismen talar till förmån för sistnämnda läsart. Å andra sidan har läs-arten agnos pascat en viss sannolikhet för sig genom sin bibliska klang (Joh. ev. 21, 15).

[2]) De genesi ad litteram V, 3.

[3]) Den följande framställningen ansluter sig till Fredrik Nielsens på Funks forskningar hvilande indelning af kate-kumenatet. Se Fredrik Nielsen: Haandbog i Kirkens Historie, 1 Bind, 2 Udgave., Sid. 396!

godhet, rättfärdighet och barmhärtighet, medan däremot intet nämnes om hans väsens hemlighet. Trinitetsläran, som jämte "Fader vår" från 4:de århundradet började räknas med till kyrkans mysterier [1]), sparades till största delen till den egentliga katekumenundervisningen.

2) Det ondas tillväxt, Guds rike och syndens rike samt frälsningens förberedelse. Anmärkningsvärd är på denna punkt särskildt hans blick för det organiska sammanhanget mellan å ena sidan "sancti" och å den andra "iniqui" här i världen, så att han t. o. m. kan tala om en "civitas iniquorum" lika väl som om en "civitas sanctorum" [2]).

3) Det gamla förbundets utkorade folk, engudsdyrkans folk, förebilden till den kommande kristna församlingen.

4) Israels uppfostran och förtryck i Egypten och befrielsen därifrån. I sammanhang härmed framställes folkets räddning genom Röda hafvet, denna kraftverkan genom Moses staf, såsom "signum sancti baptismi, per quod fideles in novam vitam transeunt, peccata vero eorum tamquam inimici delentur atque moriuntur" [3]), på samma sätt som "per diluvium aquis terra purgata est a ne-

---

[1]) Ursprungligen betraktades egentligen blott symbolens form som mysterium.

[2]) De cat. rud. 19.

quitia peccatorum, qui tunc in illa inundatione deleti sunt, et justi evaserunt per lignum." [1]) Likaledes får påskalammet här tjäna som förebild, nämligen till den lidande världsfrälsaren.

5) Lagens utgifvande, en förebild till pingstandens gåfvor åt den nytestamentliga församlingen. I sin polemik mot de antropomorfistiska föreställningar, till hvilka den bibliska berättelsen skulle kunna gifva anledning — "neque enim Deus forma corporis definitus est, nec sic in illo membra et digiti cogitandi sunt, quemadmodum videmus in nobis", säger han [1]) — förklarar han den gudomliga uppenbarelsen därvid ej vara af annat slag än den, som möter oss inom den kristna pingstmenigheten, när Gud där genom sin ande är verksam. "Accepit etiam legem digito Dei scriptam, quo nomine significatur Spiritus sanctus" [2]), heter det med hänvisning till Luk. 11,20. Och "quia per Spiritum sanctum dona Dei sanctis dividuntur, ut cum diversa possunt, non tamen discedant a concordia charitatis, in digitis autem maxime apparet quædam divisio, nec tamen ab unitate præcisio, sive propterea, sive propter aliam quamcumque causam Spiritus sanctus appellatus est digitus Dei" [1]).

---

[1]) De cat. rud. 20.

[2]) Ibm.; jfr Sermo CCXLIX: "Decem præcepta legis sunt scripta in tabulis digito Dei, hoc est Spiritu sancto."

6) Det jordiska och det himmelska Jerusalem, hvarvid åter rikstanken är framme: Jesus Kristus, det personliga gudsordet i mänsklig gestalt såsom konungen öfver den honom underdåniga mänskligheten, hvilken i hägnet af hans spira skall njuta evig frid. Den gammaltestamentliga förebilden, som icke heller här saknas, är David, härskaren öfver det jordiska Jerusalem [1].

7) Fullföljande sin symboliska betraktelse af Israels historia, kommer så Augustinus fram till den babyloniska fångenskapen, som för honom står såsom förebild till den kristna kyrkans beroende af den världsliga makten. Om än denna för honom är ett Babel, en "civitas et societas iniquorum, quoniam dicitur interpretari confusio", så åligger det dock Jerusalem, "civitas et societas sanctorum", att vara all mänsklig ordning underdånigt och arbeta i kallelsen under trogen pliktuppfyllelse, och detta så mycket mer, som den världsliga maktens representanter påverkats af kyrkans pånyttfödande krafter och i följd däraf ställt de maktmedel, öfver hvilka de förfoga, i

---

[1]) Augustinus angifver som grundbetydelsen af detta namn "visio pacis", motsvarande det hebräiska יִרְאוּ שָׁלֵם, en derivering, som emellertid ej torde vara riktig. Om ordets sannolika härledning af יָרָה = grunda och שָׁלַי = שָׁלֵה = lugn, frid se W. Gesenius: Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch!

kyrkans tjänst. "Itaque per ipsos data pax est ecclesiæ, quamvis temporalis, tranquillitas temporalis ad ædificandas spiritaliter domos et plantandos hortos et vineas". [1])

8) Frälsningens förberedande genom profetismen, som målar Messias-konungens drag allt tydligare, samt skildring af judafolkets politiska ställning under den efterexiliska tiden, hvilken ställning alstrar längtan efter och hopp om befrielse.

9) Följer så en sammanfattande indelning af den sålunda tecknade gammaltestamentliga historien i fem ekonomier:

a) från Adam till Noah;

b) från Noah till Abraham;

c) från Abraham till David;

d) från David till den babyloniska exilen;

e) från exilen till Frälsarens framträdande.

Till dessa sluter sig såsom den sjätte ekonomien Kristi tidsålder. Judendomens partikularism vidgas till universalism. Kristendomen famnar alla nationer. Religionen förandligas, i det att yttre lagtjänst får vika för hjärtats tjänande af Gud, timlig lycka såsom gudsfruktans lön och människolifvets högsta mål för ett evighetslif i full gemenskap med Gud. Människoanden förnyas i denna sjätte tidsperiod efter Guds afbild, liksom den

---

[1]) De cat. rud. 21.

första människan skapades på den sjätte dagen. Då först är en verklig laguppfyllelse en möjlighet, när dess driffjäder är icke trängtan efter timligt godt, utan kärlek till honom, hvars vilja lagen tolkar. Kärlek måste alstra genkärlek, och den högsta kärlekspant har Gud skänkt mänskligheten i sin enfödde son.

10) Kristi förnedring. I bjärta färger målas kontrasten mellan å ena sidan Frälsarens inre höghet och härlighet och å andra sidan hans yttre ringhet. Hans mänskliga naturs begränsning sammanhänger med hans uppgift här i världen. Han utblottar sig på jordiska ägodelar för att visa deras intighet, medan han påtager sig allt jordiskt lidande, på det att ingen i de förra skall söka sin välfärd eller i det senare frukta sin ofärd. Han blir född af jungfrun, "virgo concipiens, virgo pariens, virgo moriens", som är trolofvad med den fattige timmermannen, detta för att utplåna jordisk bördsstolthet. Han blir född i Betlehem, den ringa landsortsstaden, för att ingen må berömma sig af sin fädernestads ära. Själf alltings herre och skapare, blir han fattig, på det att ingen, som tror på honom, må göra anspråk på jordisk rikedom. Majestätiskt afböjer han skarornas anbud, när de vilja upphöja honom på jordisk konungatron, fast hela skapelsen vittnar om hans eviga konungamakt, allt, för att han

skall gifva föredöme i ödmjukhet och självförsakelse. Och så tecknas i korta drag hans lidandesväg. Han, som själf bespisar alla, lider hunger. Han törstar, som är de försmäktandes lefvande källa. Han, som för oss öppnar vägen till himmelen, dignar af trötthet på vägen genom jordelifvet. Han, på hvars bud de stumma tala och de döfva höra, är själf såsom stum och döf inför sina försmädare. Han låter fjättra sig, som löser så många från sjukdomars fjättrar; han låter gissla sig, som befriar människorna från smärtornas gisselslag. Han blifver korsfäst, som gör ett slut på vårt kors och lidande. Han dör, som kallar de döda åter från deras grafvar. Men så uppstår han ock från de döda för att aldrig mer dö, på det att vi, segervissa, må lära oss förakta döden.

11) Kristi upphöjelse och pingsten. Vid teckningen af pingstundret visar Augustinus sin utpräglade känsla för hvad som är skal och hvad som är kärna. Icke dånet af himmelen, icke tungomålstalandet är för honom hufvudsaken. Först och sist betonas, hur undret framför allt bestod i ingjutandet af kärlekens, kraftens och frimodighetens ande i de förut ljumma, svaga och försagda lärjungarnes hjärtan. ”Misit eis Spiritum sanctum (promiserat enim), per quem diffusa caritate in cordibus eorum, non solum sine onere, sed etiam cum jocunditate legem possent implere”,

heter det [1]). Och till sist, då dånet af himmelen och tungomålstalandet i förbigående såsom episoder omnämnts, kommer han åter till hufvudsaken och säger om lärjungarne: "Deinde cum tota *fiducia* Christum prædicantes, in ejus nomine multa signa faciebant". Naturundren få träda tillbaka för det religiösa och sedliga undret.

12) Den nytestamentliga församlingen bland judarna växer, luttrad i förföljelsernas skärseld och sammanhållen af kärlekens band.

13) Paulus blir såsom hednavärldens apostel den, som förverkligar kristendomens universalistiska idé.

14) Kyrkan går segrande fram i världen, rensad och stärkt genom de svårigheter, med hvilka den har att kämpa.

15) Likasom allt detta, som tilldragit sig i kyrkans historia, förutsagts, redan långt innan det skedde, så skola ock alla förutsägelser, som ännu icke gått i uppfyllelse, en dag blifva verkligheter. Dit hör Herrens återkomst till den stora slutkatastrofen, världsdomen, då han skall skilja "omnes pios ab impiis: non tantum eis qui in eum credere omnino noluerunt, sed etiam eis qui frustra et infructuose crediderunt in eum". [2])

---

[1]) De cat. rud. 23.
[2]) De cat. rud. 24.

Med sin vanliga räddhåga för att med analogier ur sinnevärlden illustrera, hvad som ligger utanför dess gränser, så snart antropomorfistisk tankegång däraf skulle kunna blifva en följd [1]), inlåter han sig här icke på något försök att teckna arten hvarken af den eviga saligheten eller den eviga fördömelsen: "Sicut nullum gaudium rerum temporalium ex aliqua parte simile potest inveniri gaudio vitæ æternæ, quam sancti accepturi sunt; ita nullus cruciatus poenarum temporalium potest sempiternis iniquorum cruciatibus comparari". [2]) Tid och evighet äro för Augustinus inkomparabla storheter.

16) Så öfvergår han i framställningen till punkten de dödas uppståndelse, hvarvid han polemiserar mot den af grekisk hedendom färgade obenägenheten för denna lära, hvilken här och hvar trädt i dagen. Lärans *möjlighet* motiverar han med en erinring om hur kroppen en gång "de occultis hujus creaturæ secretis, Domino Deo invisibiliter formante, processit in lucem. — — Nunquid", spörjer han då, "ergo difficile est Deo, qui etiam aggeres nubium ex occulto in momento contrahit, et contegit coelum in ictu temporis, reddere istam quantitatem corporis tui sicut erat". [3]) För

---

[1]) Jfr sid. 52.

[2]) De cat. rud. 24.

[3]) De cat. rud. 25.

uppståndelsens *nödvändighet* anför han som skäl dels satsen om materiens oförstörbarhet såsom en produkt af Guds allmakt, om än skenet talar däremot: "Omnia quæ videntur quasi pereundo humanis oculis subtrahi, salva et integra sunt omnipotentiæ Dei" [1]; dels att det är ett postulat af den gudomliga rättfärdigheten, att människorna vid domen öfver deras jordelif få aflägga räkenskap för sina gärningar i samma kropp, i hvilken de framlefvat detta lif.

17) För de otrogna är odödligheten det svåraste straff, medan den däremot för de troende just utgör förutsättningen för deras oblandade salighet, som först här tecknas i korta drag. Gud själf är denna salighets högsta innehåll, och en gemenskap med honom under en ständig visio trinitatis är trons och hoppets stora slutseger. I detta sammanhang, då han framställer, hur först i evigheten lifvets alla hemligheter och gåtor få sin lösning, finner han ock lämpligt att med ett par ord beröra trinitetens mysterium, hvilket annars, såsom redan är anmärkt, efter arkandisciplinens utveckling inom kyrkan, såsom tillhörande dess arkana, i hufvudsak gömdes till ett senare stadium. Han ger här heller icke någon utredning af frågan. I evighetens ljus skall för oss

---

[1]) De cat. rud. 25.

blifva klart, hvad som ligger bakom detta tal om Faderns och Sonens och den helige Andens "æqualitas" och trinitetens "unitas", allt detta, som vi nu "verbis fidei et strepentibus syllabis personemus". [1])

I den mindre mönsterkatekisationen möter oss i hufvudsak samma material, fast betydligt mera sammanträngdt.

En annan sida af undervisningen omfattade sedelagen. Augustini ställning till den mosaiska sedelagen såsom material vid den kyrkliga undervisningen öfver hufvud är omtvistad. Sålunda draga auktoriteter, sådana som von Zezschwitz i sitt arbete System der Katechetik och Th. Harnack i sin Katechetik, utaf Augustini förbigående af denna punkt i De catechizandis rudibus den slutsatsen, att dekalogen alls icke skulle hafva kommit till användning. I hvarje fall subsumerar Augustinus sedelagens innehåll i de tvenne kärleksbuden af Kristus, hvilka så mycket eftertryckligare betonas i den förberedande undervisningen. Kristendomens höga kraf på människolifvet gent emot syndens makter skulle framgå af och sättas i samband med framställningen af det eviga lifvet, uppståndelsen och domen.

Vore lärjungarne på detta förberedande stadium, som ju skriften De catechizandis rudibus

---

[1]) De cat. rud. 25.

behandlar, vetenskapligt skolade personer, borde till den förstnämnda, den frälsningshistoriska sidan af skriftundervisningen, sluta sig både rent exegetiska och isagogiska notiser. "Aliquid in principio loquaris, collaudans eos pro diversitate meritorum canonicæ auctoritatis". [1]) Äfven borde för sådana lärjungar utredas dogmatiska och historiska frågor med afseende på både de kyrkliga och häretiska företeelser, som framkommit under kyrkans utveckling. [1])

Undervisningens hela innehåll — såväl det dogmatiska som det etiska — skulle inrangeras under *en* stor, gemensam synpunkt: "Cetera vero secundum regulas doctrinæ salutaris, sive de fide, quæcumque narranda vel disserenda sunt, sive de moribus, sive de tentationibus, eo modo percurrendo quo dixi, *ad illam supereminentiorem viam omnia referenda sunt*". [1]) Och denna alltbehärskande synpunkt, som här åsyftas, är enligt kap. 4 af samma arbete ingenting annat än *dilectio:* "Hac ergo dilectione tibi tamquam fine proposito, quo referas omnia quæ dicis".

I De catechizandis rudibus kap. 26 föreskrifver Augustinus, att vid öfvergången till det egentliga katekumenatet någon undervisning borde meddelas angående sakramentslärans allmänna

---

[1]) De cat. rud. 8.

grunder: "Signacula quidem rerum divinarum esse visibilia, sed res ipsas invisibiles in eis honorari; — — dicendum etiam quid significet et sermo ille quem audivit, quid in illo condiat, cujus illa res similitudinem gerit". På detta stadium har dock undervisningen om sakramenten närmast afsett det s. k. sacramentum salis, om den än sedermera kunnat brukas som underlag för det egentliga införandet i sakramentens mysterium.

Vid *den egentliga katekumenundervisningen* torde för Augustinus sedelagen hafva intagit en framstående plats som undervisningsmaterial, helst som den icke synes hafva fått åtminstone någon mera ingående behandling på det förberedande stadiet. Augustinus själf omtalar, att den mosaiska dekalogen till den grad var en de kristnas egendom, att tiggarne vid kyrkdörrarna framsade den för att erhålla allmosor: "Plerumque mendicus unum nummum petens, ad ostium tibi præcepta Dei cantat". [1]) Och årligen plägade Augustinus vid påsktiden framställa den i dess förhållande till den helige Andens gåfvor i ett slags kateketisk homilie inför hela församlingen: "Aliquod ergo signum vult iste numerus, et anniversaria sollemnitate sermonis hujus commemorare vobis debeo, quod omni anno soletis audire". [2])

---

[1]) Sermo XXXII, 24.

[2]) Sermo CCXLVIII, 4.

Han behandlar här dekalogen såsom någonting allmänt bekant. Upprepade gånger erinrar han sina åhörare om att de lärt dekalogen. "Ecce ista lex est in decem: quid prodest cum didiceris, et non feceris?" [1]) Och han gör detta t. o. m. utan att akta nödigt att in extenso anföra dess ordalydelse och inskränker sig till att vädja till dess kända innehåll och förpliktande kraft. "Non potes te excusare de ignorantia, quia legem accepisti. Jam quod faceres didicisti, ignorantia te non excusat". [2]) En traditio decalogi har väl aldrig förekommit — hela dess natur omöjliggör, att den enligt den tidens uppfattning kan hafva räknats till arkanstyckena. Men då den förutsättes såsom välbekant för alla — från katekumenen till den troende — torde det icke vara tvifvel underkastadt, att den ingått såsom material vid undervisningen af katekumenerna.

Spörja vi efter dekalogens kateketiska behandling, så kunna Augustini homilier gifva oss en anvisning, hur han tänkt sig denna böra gestalta sig. Augustinus kan icke nog ofta och tydligt betona, att i det nya testamentet dekalogen aldrig får lösryckas ifrån sammanhanget med det dubbla kärleksbudet. Detta betraktar han rent af som en rekapitulation af de tio budens

---

[1]) Sermo CCL; jfr sermones CCXLVIII, CCXLIX, CCLI.
[2]) Sermo CCLI, 7.

lag [1]) och fördelar dessa bud, såsom vi äro vanda, hänförande tre af dekalogens ord till det första kärleksbudet och de öfriga till det andra. [2]) Detta dubbla kärleksbud är den ande, som gjuter lif i laguppfyllelsen, medan dekalogens torra bokstaf i sin isolering ifrån detta bud är ouppfyllbar och dödande. Men detta bud är icke ett blott yttre, utan en verkan af den i oss utgjutna gudomliga kärleken, den helgande nåden, hvilken drifver den på Kristus troende att af fri vilja och med glädje göra Guds i lagen uttryckta vilja. [3]) Därför kunde Israel icke uppfylla dekalogens kraf, enär det icke bar inom sig denna kärlek, utan behärskades af fruktan, som gjorde lagen till en tryckande börda. [4]) Denna öfvertygelse, att det blott är den i dopet erhållna rättfärdiggörande och helgande nåden i Kristus, som möjliggör dekalogens uppfyllelse, var det sannolikt, som bestämde Augustinus för att årligen ägna åt dekalogens inskärpande just de dagar, då medvetandet härom för Kristi församling borde vara särskildt

---

[1]) Sermo XXXIII, 2.

[2]) Ordningen mellan förbuden mot dråp och hor är hos Augustinus vacklande. — A. är den förste, hos hvilken man med säkerhet påträffar den hos oss gängse delningen af lustförbudet i två särskilda bud. Se v. Zezschwitz: System der Katechetik II, 1: 259 (zweiter Aufl.)!

[3]) De spiritu et littera 14, 25, 30 f.

[4]) Sermo XXXII, 8.

present. Denna betraktelse af dekalogen var vidare grunden till att Augustinus i sina påskhomilier med de tio budens lag städse förknippade den helige Andens gåfvor.

Till den grad är Augustinus fjärran ifrån ett underskattande af dekalogen, att han icke blott under påsktiden, utan äfven annars med tydlig förkärlek drager in densamma inom homiliens ram. Dekalogen liknar han vid den tiosträngade harpa, som omtalas i psaltarens 144:e psalm v. 9, och när vid den liturgiska skriftläsningen denna psalm kommer fram, begagnar han tillfället att förklara dekalogen och att äfven här sammanknyta den med den helige Andens gåfvor.[1])

En annan gång uppdrager han en parallell mellan de tio egyptiska plågorna och de tio buden.[2]) I ett annat tal tillägger han dekalogen attributet "memorabilis": "Lex in decem præceptis commendatur. Ipse est ille memorabilis decalogus scriptus digito Dei".[3]) Hans höga uppskattning af dekalogen framgår ock tydligt af hans skrift *Contra Faustum Manichæum*. Så heter det där: "Christus — — — doctrinam evangelicam consecravit, contestans legem non se venisse solvere, sed implere: Legis autem cor in decem præ-

[1]) Sermones XXXII, XXXIII, 9.
[2]) Sermo VIII.
[3]) Sermo LXXXIII, 5.

ceptis agnoscitur". [1]) Och sedan Augustinus för Faustus framhållit de särskilda buden, säger han i samma skrift: "Hæc tria præcepta quomodo pertineant ad dilectionem Dei, quando capis, quando sapies, quando amabis? — — — Unde hoc intelligis, quando nec illa septem, quæ ad dilectionem proximi pertinent, qua humanæ vitæ societas continetur, erroris tui detestanda perversitate nosse atque observare permitteris?" [2])

Då dekalogen sålunda för Augustinus framstår såsom sedelagens hjärta och katekumenatet till hela sin karaktär just kan sägas hafva varit en "sedelagens skola", synes det mig, oaktadt den motsatta meningen är den vanliga, icke vara tvifvel underkastadt, att för honom de tio budens lag varit det självskrifna underlaget för katekumenundervisningen på denna punkt.

På undervisningen af *"competentes"* nedlades sorgfälligt arbete. Det gällde icke blott en grundlig repetition af det dittills behandlade lärostoffet, utan åtskilliga nya frågor blefvo upptagna och gjorda till föremål för en ingående utredning.

Denna undervisning af "competentes" begynte därmed, att vid fastans ingång [3]) eller redan vid

---

[1]) Contra Faustum Manichæum XII, 14.

[2]) „ „ „ XV, 7.

[3]) Enligt Gregorius af Nyssa.

epifaniatiden [1]) katekumenerna i en homilie uppmanades att begära tillträde till dopet. Augustinus försmår ej ens att taga nyfikenheten till hjälp för att väcka längtan efter dopet och de kyrkliga mysterier, i hvilka man före dophandlingen blef invigd. Så framkastar han i det inbjudningstal till katekumenerna, hvilket åt oss blifvit bevaradt i hans *Sermo* CXXXII, uti kap. 1 en mängd spörsmål angående det där behandlade temat: "Caro mea vere esca est, et sanguis meus vere potus est". Och till svar på dessa frågor utbrister han: "Velatum est: sed si volueris, erit revelatum. Accede ad professionem, et solvisti quæstionem. Quod enim dixit Dominus Jesus, jam fideles noverunt". etc. Han hyser den fasta tillförsikten, att katekumenundervisningen skall förmå att omgestalta till och med oädla och falska motiv till ett sant och lefvande frälsningsbegär.

I *Sermo* CCXVI *ad competentes* erhålla vi en bild af det sätt, på hvilket Augustinus bedref undervisningen af denna klass. Han börjar med en uppmaning till sina åhörare att efter den norm, som vid undervisningen blifvit dem gifven, göra framsteg i sedligt lif: "Nos instruimus sermonibus, vos proficite moribus. Spargimus sermonem verbi,

---

[1]) Enligt Ambrosius.

fructum reddite fidei". [1]) Själfva deras namn — "competentes" — skulle för dem vara en sporrande maning att efter psalmistens föredöme besjälas af gudsförtröstan och ifrigt och samfäldt söka ("con"- och "petere") Herren i hans tempel. [2]) Han uppdrager en parallell mellan de glädjeämnen, som man finner när Gud, och dem, efter hvilka man i världen gemenligen jagar, och han lägger åhörarne på hjärtat, att just åt dem göres anbudet att få köpa himmelriket. För detta köp hade de blott att samla sitt hjärtas skatter. De behöfde ej tänka ringare om sig, än deras skapare tänkt om dem, när han aktat dem värdiga offret af den enfödde Sonens blod. Med förtröstan skulle de nalkas honom i ånger och ödmjukhet för att blifva helgade. Han fäster deras uppmärksamhet på hur mildt, enträget och kärleksfullt kyrkan inbjuder och besvär dem att tänka på sin frälsning. Vägen till himmelen är väl törnbeströdd, men äfven det skenbart mest lyckliga människolif är i alla fall icke utan vedermödor och lidanden. Det är icke världsundflyende, som kristendomen kräfver af sina bekännare, utan blott ett undflyende af världens laster, hvartill kyrkan vill erbjuda dem sin hjälp. Själfva måste de — om ej denna hjälp skall vara

---

[1]) Sermo CCXVI, 1.
[2]) Ps. 27, v. 3, 4.

förgäfves — hafva akt på sig och döda köttets lustar för att underlätta den nya födelsen. Skönt är jämförelsen mellan denna andliga och den lekamliga födelsen genomförd. Till sist framställer Augustinus än en gång, hvad de hafva att vänta af Gud, hvilka i bot och bättring ila till honom.

En stark fläkt af värme och innerlighet möter oss i hela detta föredrag, som ej kan hafva undgått att göra mäktigt intryck på åhörarekretsen.

I *Sermo* CCCLXVI, som emellertid hör till "Sermones dubii", erhålla vi den upplysningen, att "competentes" i regel fått lära sig psalmen 23 utantill. Om man tager i betraktande det i Augustini tal [1]) till dem upprepade citerandet af psalmverser såsom välbekanta, torde det antagandet ligga nära till hands, att han vid undervisningen af "competentes" låtit dem utantill inlära ett större eller mindre antal psalmer ur psaltarens bok. Att så plägade ske inom andra delar af kristenheten, betygar för öfrigt Cyrillus af Jerusalem.

Att just den nämnda psalmen blifvit vald till utanläsning, motiveras i ingressen af anförda Sermo CCCLXVI, där det heter: "Psalmum — — in nomine Domini tradimus memoriæ collocan-

---

[1]) t. ex. Sermo CCXIII.

dum: cujus necesse est, ut mysterium, illuminante divina gratia, exponamus. Hic enim psalmus specialiter reformationem lapsus humani generis, et sanctæ ecclesiæ disciplinam, simulque continet sacramenta".

Ett annat bidrag till vår kunskap om materialet vid undervisningen af "competentes" lämnar oss Augustinus i *Sermo* V, där han låter oss veta, att för dem kort före påsk särskilda passionspredikningar plägade hållas. "Quid enim factum est, fratres? Pendebant in cruce, quomodo competentibus legimus".

Såsom nytt kunskapsmaterial tillkommer nu på detta stadium dopsymbolen, som tillförne noggrant dolts bakom arkandisciplinens slöja.

"Symbolum", säger Augustinus [1]), est breviter complexa regula fidei, ut mentem instruat nec oneret memoriam; paucis verbis dicitur, unde multum adquiratur". Och på ett annat ställe [2]) ger han symbolum följande real- och formaldefinition: "Symbolum — —, quo continetur breviter, propter æternam salutem, omne quod creditis. Symbolum autem nuncupatur a similitudine quadam translato vocabulo; quia symbolum inter se faciunt mercatores, quo eorum societas pacto fidei teneatur".

[1]) Sermo CCXIII.
[2]) Sermo CCXII.

Om symbolens uppkomst har Augustinus i motsats emot den pseudoaugustinska *Sermo* CCXL, som anför den rufinska legenden om samtliga tolf apostlarnes bidrag vid dess formulering, uttalat en fullt historisk uppfattning i nämnda Sermo CCXII, där det bl. a. heter: "Quidquid enim in symbolo audituri estis, in divinis sacrarum scripturarum litteris continetur. Sed quod ita collectum et in formam quamdam redactum" etc. Och än tydligare framgår detta samma af inledningen till hans *De symbolo sermo ad catechumenos:* "Hoc est enim symbolum . . . Ista verba quæ audistis, per divinas scripturas sparsa sunt: sed *inde* collecta et ad unum redacta".

Hvilken form af dopsymbolen har Augustinus nu meddelat vid sin undervisning?

Se vi på de såsom äkta augustinska allmänt erkända *Sermones* CCXII, CCXIII, CCXIV och CCXV, hans *De symbolo sermo ad catechumenos* samt *Liber de fide et symbolo* [1]), finna vi i framställningen inväfda följande led af trosbekännelsen:

---

[1]) Om den utläggning af symbolen, som i denna skrift förekommer, anmärker Augustinus i Retractationes I, 17: "In quo de rebus ipsis ita disseritur, ut tamen non fiat verborum illa contextio, quæ tenenda memoriter competentibus traditur".

Sermo CCXII.	Sermo CCXIII.	Sermo CCXIV.
Credatis in Deum Patrem omnipotentem, invisibilem, immortalem, regem sæculorum,	Credo in Deum Patrem omnipotentem,	Credo in Deum Patrem omnipotentem,
visibilium et invisibilium creatorem,		
Verbum Dei, quod est unigenitus Filius,	et in Jesum Christum Filium ejus unicum, Dominum nostrum,	in Jesum Christum Filium Dei Patris unicum, Dominum nostrum,
natus est de Spiritu sancto et Maria virgine,	qui conceptus est de Spiritu sancto, natus ex virgine Maria,	natum de Spiritu sancto et Maria virgine,
passus est sub Pontio Pilato, — crucifixus est et sepultus,	passus est sub Pontio Pilato, crucifixus, mortuus, et sepultus,	crucifixus est — sepultus est — sub Pontio Pilato,
die tertio resurrexit,	tertia die resurrexit a mortuis,	tertio die resurrexit,
adscendit in coelum,	adscendit in coelum,	adscendit in coelum,
sedet ad dexteram Patris,	sedet ad dexteram Patris,	sedet ad dexteram Patris,
venturus est judicare vivos et mortuos,	inde venturus judicaturus vivos et mortuos,	ad judicandos vivos mortuosque venturus est,
per ipsum nobis Spiritus sanctus missus est a Patre, et ab ipso,	et in Spiritum sanctum,	credimus in Spiritum sanctum,
	sanctam ecclesiam,	sanctam ecclesiam,
peccata omnia dimittentur,	remissionem peccatorum,	fiat remissio peccatorum,
sperate vestrorum corporum resurrectionem.	carnis resurrectionem.	nec de ista carne mortali, quod resurrectura sit — dubitare debemus.

Sermo CCXV.	De symbolo sermo ad catechumenos.	De fide et symbolo.
Credere nos in Deum Patrem omnipotentem, — regem sæculorum, immortalem et invisibilem,	Credimus in Deum Patrem omnipotentem,	Credentes — in Deum Patrem omnipotentem,
universorum creatorem,	ipse fecit coelum et terram,	omnia per Verbum creavit,
credimus et in Filium ejus Dominum nostrum Jesum Christum,	ideo credimus et in Filium ejus — unicum, Dominum nostrum,	credimus etiam in Jesum Christum Filium Dei, Patris unigenitum, id est, unicum, — Dominum nostrum,
natum de Spiritu sancto ex virgine Maria,	natus est de Spiritu sancto et virgine Maria,	qui natus est per Spiritum sanctum ex virgine Maria,
crucifixus, mortuus et sepultus est — sub Pontio Pilato,	passus sub Pontio Pilato, — crucifixus, mortuus et sepultus,	sub Pontio Pilato crucifixus est, et sepultus,
tertia die resurrexit a mortuis,	surgens ex mortuis,	credimus etiam illum tertio die resurrexisse a mortuis,
adscendit ad coelos,	adscendit in coelum,	credimus in coelum adscendisse,
sedet ad dexteram Dei Patris,	sedet ad dexteram Patris,	credimus etiam, quod sedet ad dexteram Patris,
venturus est judicare vivos et mortuos,	inde venturus judicare vivos et mortuos,	credimus etiam inde venturum — et judicaturum vivos et mortuos,
credamus et in Spiritum sanctum,	et in Spiritum sanctum,	Spiritum sanctum,
	sanctam ecclesiam, — ipse est ecclesia sancta, ecclesia una, ecclesia vera, ecclesia catholica,	credimus et sanctam ecclesiam, utique catholicam,
remissionem — peccatorum,	remissionem peccatorum,	et remissionem peccatorum
resurrectionem — carnis,	carnis resurrectionem.	et carnis resurrectionem.
vitam — æternam.[1])		

[1]) Till sist upprepas och sammanföres den tredje artikelns trosinnnehåll på följande sätt: "Remissionem peccatorum et resurrectionem carnis et vitam æternam per unam veram et sanctam ecclesiam catholicam".

Jämföra vi nu denna schematiska sammanställning af Augustini användande af dopsymbolen med den gamla romerska symbolen och den färdiga apostoliska bekännelsen, framgår följande:

1) De sistnämndas *πιστεύω εἰς θεὸν πατέρα παντοκράτορα* möter oss fullständigt återgifvet i alla sex redaktionerna.

2) Den gammalromerska dopsymbolen saknar ännu uttryck för den tanke, som i det färdigbildade Symbolum apostolicum återgifves med *ποιητὴν οὐρανοῦ καὶ γῆς*. Det samma är förhållandet med Sermones CCXIII och CCXIV, i hvilka saken väl är utvecklad, men icke formulerad. I Sermo CCXII möter oss uttrycket "visibilium et invisibilium creatorem", i Sermo CCXV "universorum creatorem", och äfven De symbolo sermo ad catechumenos har på denna punkt i viss mån symbolkaraktär: "Ipse fecit coelum et terram". Formeln "omnia per Verbum creavit" i De fide et symbolo uttrycker med johanneiskt ordasätt samma andemening. Skaparetanken har sålunda regelbundet knutits vid bekännelsen till "Deum Patrem omnipotentem", men ännu icke stelnat uti en bestämd formulering.

3) Den romerska och — med oväsentlig förändring — den apostoliska symbolens *καὶ εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν, (τὸν) υἱὸν αὐτοῦ τὸν μονογενῆ, τὸν κύριον ἡμῶν* är troget återgifvet i Sermo CCXIII samt i De symbolo sermo ad catechumenos, medan Sermo

CCXIV och De fide et symbolo förtydligat "ejus" till "Dei Patris". Sistnämnda ställe erbjuder ock den ordagranna öfversättningsformen "unigenitum" *jämte* "unicum", som tillhör de öfriga redaktionerna utom Sermo CCXII samt Sermo CCXV, hvilken senare saknar hvarje motsvarighet till *μονογενῆ*. De symbolo sermo ad catechumenos utelämnar Frälsarens namn i det sammanhang, där denna del af trosartikeln eljes fullständigt anföres. För öfrigt växlar hufvudordens och attributens ordning. Sermo CCXII har den johanneiskt ljudande formeln "Verbum Dei, quod est unigenitus filius". Äfven i fråga om detta led tyckes sålunda ännu icke en fullt enhetlig formulering af de konstanta tankarna hafva varit gängse.

4) *τὸν γεννηθέντα ἐκ πνεύματος ἁγίου καὶ Μαρίας τῆς παρθένου* i Symbolum romanum möter oss ordagrant återgifvet i Sermones CCXII, CCXIV, samt De symbolo sermo ad catechumenos, under det att De fide et symbolo också här röjer en tendens att förtydliga, då det där heter: "Per Spiritum sanctum ex virgine Maria". Jämväl Sermo CCXV växlar preposition. Sermo CCXIII har full motsvarighet till den västerländska symbolens form: *τὸν συλληφθέντα ἐκ πνεύματος ἁγίου, γεννηθέντα ἐκ Μαρίας τῆς παρθένου.*

5) Den gammalromerska symbolen fortsätter: *τὸν ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου σταυρωθέντα καὶ ταφέντα,* hvilket Sermo CCXIV och De fide et symbolo

återgifva. På de öfriga parallellställena utom i Sermo CCXV tilllägges ledet "passus est" samt i Sermones CCXIII, CCXV och De symbolo sermo ad catechumenos ledet "mortuus", motsvarande resp. παθόντα och θανόντα i Symbolum apostolicum.

6) Den apostoliska bekännelsens led κατελθόντα εἰς τὰ κατώτατα saknas lika väl hos Augustinus som i Symbolum romanum.

7) Uppståndelsen ifrån de döda på tredje dagen möter oss, utförligt formulerad och noga motsvarande ledet i Symbolum romanum och apostolicum τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἀναστάντα ἐκ νεκρῶν, i Sermones CCXIII, CCXV samt i De fide et symbolo, medan De symbolo sermo ad catechumenos utelämnar tidsbestämningen och Sermones CCXII och CCXIV sakna motsvarighet till uttrycket ἐκ νεκρῶν.

8) Samtliga de anförda augustinska parallelltexterna upptaga den romerska och den apostoliska symbolens tanke ἀναβάντα (ἀνελθόνθα) εἰς τοὺς οὐρανούς.

9) Detsamma är förhållandet med dopsymbolens nästa led: καθήμενον ἐν δεξιᾷ τοῦ πατρός.

10) Med föga växling i uttryckssätten gäller detsamma ock om satsen ὅθεν ἔρχεται κρῖναι ζῶντας καὶ νεκρούς.

11) Efter det i samtliga redaktionerna likformiga angifvandet af den tredje trosartikelns första trosföremål, hvarvid den romerska symbolens καὶ εἰς πνεῦμα ἅγιον i Sermo CCXII får en när-

mare dogmatisk utbildning, öfvergår Augustinus till den trostanke, som Symbolum romanum uttryckt med orden

12) ἁγίαν ἐκκλησίαν, hvilket led emellertid saknas i Sermones CCXII och CCXV. Allmännelighetstanken (Symbolum apostolicum: καθολικήν), hvilken fattas i Symbolum romanum, möter oss i både De symbolo sermo ad catechumenos och De fide et symbolo. Den förstnämnda af dessa två skrifter tillägger "ecclesia" dessutom attributen "una" och "vera".

13) Den apostoliska symbolens ἁγίων κοινωνίαν saknar motsvarighet i de augustinska formuleringarna af dopsymbolen liksom äfven i Symbolum romanum.

14) Tanken ἄφησιν ἁμαρτιῶν i Symbolum romanum återfinnes med någon variation uttryckt uti samtliga de augustinska redaktionerna.

15) Det sista ledet i den gammalromerska dopsymbolen utgöres af bekännelsen om σαρκὸς ἀνάστασιν. "Carnis resurrectionem" bekänna ock Sermones CCXIII, CCXV, De symbolo sermo ad catechumenos samt De fide et symbolo. I Sermo CCXII är "carnis" ersatt med "vestrorum corporum", och i Sermo CCXIV är tanken föremål för en något bredare omskrifning.

16) Den apostoliska trosbekännelsens ζωὴν αἰώνιον är utan motstycke både i Symbolum ro-

manum och Augustini samtliga formuleringar med undantag af Sermo CCXV.

Af den företagna jämförelsen framgår, att de augustinska formuleringarna af trosbekännelsen äro öfvergångsformer mellan Symbolum romanum och det inom den galliska kyrkan slutligen färdigbildade Symbolum apostolicum. Augustinus har tillagt den romerska dopsymbolen utvidgningar, som den erhållit i lokalsymbolerna.

Augustinus har vid sitt dop i Mailand af Ambrosius själf mottagit den mailandska dopsymbolen, som öfverensstämt med den gammalromerska.[1] I Afrika har han däremot mött en annan form för trosbekännelsen, från den förra delvis afvikande. Han gör bruk af *båda.* I Sermones CCXIII och CCXIV liksom i skrifterna De symbolo sermo ad catechumenos och De fide et symbolo möter oss väsentligen den gammalromerska (mailandska) formen med blott smärre variationer. De tvenne augustinska skrifterna *Enchiridion ad Laurentium* samt *De agone christiano,* om hvilken sistnämnda skrift Augustinus i *Retractiones* II, 3, säger, att den innehåller symbolen ("fidei regulam continens"), följa gången i denna trosbekännelse, om ock symbolens olika led

---

[1]) Jfr Caspari: Quellen zur Geschichte des Taufsymbols II, 265.

ej äro uttryckligt formulerade. Däremot äro de för den nordafrikanska symbolen utmärkande kännetecknen förhanden i Sermo CCXV och delvis också i Sermo CCXII. Dessa för Symbolum africanum utmärkande drag äro följande:

1) utvidgning af formeln "credo in Deum Patrem omnipotentem" med attributen "universorum creatorem, regem sæculorum, invisibilem et immortalem";

2) uteslutning af ledet om kyrkan mellan leden om den helige Anden och syndernas förlåtelse;

3) tillägg af ledet "vitam æternam" och rekapitulering af tredje artikelns trosinnehåll uti den form, som anförts i noten till Sermo CCXV på parallellschemat.

Alla tre dessa egendomligheter erbjuder Sermo CCXV; de två förstnämnda möta oss dessutom i Sermo CCXII.

Som prof på Augustini utläggning af dopsymbolen vill jag i korthet referera innehållet i hans Sermo CCXIII. [1])

Efter den förut anförda definitionen på symbolum öfvergår han omedelbart till symbolens olika led.

---

[1]) Augustini utläggning af "Tron" i Sermo CCXII finnes refererad af Caspari, o. a. a., sid. 266 ff.; innehållet i hans Enchiridion ad Laurentium af Harnack, Dogmengeschichte III: 205 ff.

"Credo in Deum Patrem omnipotentem". "Credere" pekar här närmast i riktning åt religiös tro, "fiducia". "Quam felices sumus, qui Dominum nostrum patrem invenimus. Credamus ergo in eum". Såsom "Deus" är han den mäktige, såsom "Pater" den gode: "Deus est, et Pater est: Deus potestate, Pater bonitate". Till hans allmakt hör framförallt hans makt att förlåta synder. Allmakten sträcker sig för öfrigt ut öfver världsalltets alla förhållanden, de små såväl som de stora: "Magnus in magnis, nec parvus in minimis". Allmakten är reglerad blott af Guds heliga vilja: "Omnipotens est ad facienda omnia, quæ facere voluit". Därför är det allenast det onda, som ligger utanför hans allmakts område: "Non potest mori, non potest peccare, non potest mentiri, non potest falli". Men denna oförmåga hör — långt ifrån att vara en inskränkning i allmakten — just till dennas sanna väsen: "Quæ si posset, non esset omnipotens". Fördenskull böra vi af hjärtat förtrösta på Gud och bekänna honom: "Corde enim creditur ad justitiam; ore autem confessio fit ad salutem". Den människa, som sålunda med tro omfattar Gud såsom den allsmäktige och därför syndaförlåtande Guden och Fadern, blir eo ipso rättfärdig.

Ingen kosmologi är här alltså gifven. För Augustinus hör denna ej till religionen, utan till fysiken, såsom han utvecklar tanken i Enchiridion

ad Laurentium 9 och 16. Den första artikelns behandling är alltigenom religiös.

"Et in Jesum Christum Filium ejus unicum, Dominum nostrum". Såsom "filius unicus" är han "Patri æqualis", "ejusdem substantiæ", "ejus omnipotentiæ", "Patri coæternus". Detta hvad den metafysiske Kristus angår. Såsom den historiske Kristus är Sonen den,

"qui conceptus est de Spiritu sancto, natus ex virgine Maria". Kristi person är sålunda *en*, människan, med hvilken Ordets själ förbundit sig, "assumendo quod non erat, non perdendo quod erat". Han är den enastående i sitt släkte, "nobis unicus salvator" och "unicus redemptor": "non auro, non argento, sed sanguine suo".

"Passus est sub Pontio Pilato, crucifixus, mortuus et sepultus". Till sin gudomliga natur har han ej kunnat förändras. "Homo crucifixus est, homo sepultus. Deus non est mutatus, Deus non est occisus, et tamen secundum hominem occisus". Och detta kunde ske, därför att "caro" för honom blott var "vestimentum". Med detta sin kropps offer har han friköpt oss människor. Augustinus står på den ståndpunkt, som Origines häfdat i sin lösepenningslära, till hvilken ju i viss mån ännu Luthers ord i utläggningen af denna locus i andra trosartikeln: "Förlossat ifrån djäfvulens

våld", tyckas peka hän. [1]) I Enchiridion ad Laurentium utföres närmare den tanken, att djäfvulen genom Jesu död skulle få ut sin rätt. "Mors nihil quod puniret, invenit: ut *diabolus veritate justitiæ,* non violentia potestatis oppressus et victus, quoniam ipsum sine ullo peccati merito iniquissime occiderat, per ipsum justissime amitteret quos peccati merito detinebat". [2]) I följd af denna Kristi kropps betydelse för vår frälsning få vi icke förakta densamma. Sedt från synpunkten af Augustini redan tecknade grundåskådning af människokroppen öfver hufvud, är detta uttryck förklarligt.

I sammanhang med utläggningen af ledet *"tertia die resurrexit a mortuis"* framställer han såsom hufvudsaken en annan sida af Kristi dödslidandes betydelse för oss, i det han besvarar den frågan: "In passione quid egit?" sålunda: "Docuit quid toleremus", på samma sätt som han låter Kristi uppståndelses betydelse för oss väsentligen tömma ut sig i det *hopp,* den hos oss kan väcka: "In resurrectione quid egit? Ostendit quid speremus". [3])

Trostanken *"adscendit in coelum"*, hvilken icke ägnas någon utläggning, [4]) sammanbindes med ledet

---

[1]) P. Eklund: Den apostoliska tron, sid. 479.

[2]) Enchiridion ad Laurentium 49.

[3]) Jfr sid. 55 f.

[4]) Jfr anförandet utan närmare förklaring af symbolens motsvarande led i Enchiridion ad Laurentium blott med

"sedet ad dexteram Patris:" "Dextera Dei" är "æterna felicitas", "beatitudo atque prosperitas". Denna salighet tecknas ej heller här positivt och kvalitativt. Den angifves blott såsom "ineffabilis, inæstimabilis, incomprehensibilis". [1])

"Inde venturus judicaturus vivos et mortuos". Med längtan, icke med fruktan skola de troende emotse Kristi tillkommelse. Väl äro vi alla syndare, men ingen annan än den, "qui modo est advocatus noster, ipse tunc erit noster judex".

Följer så den tredje trosartikeln med sitt första led: *"Et in Spiritum sanctum"*. Den helige Anden fullkomnar triniteten. När i den andra artikeln talas om en Sonens aflelse af den helige Anden, får detta icke fattas allt för mycket efter orden. Detta uttryckssätt innebär ingenting annat, än att hans människoblifvande är ett den treenige Gudens verk: "Carnem Filii tota trinitas fecit. Inseparabilia enim sunt opera trinitatis". *Ingen* skillnad är mellan Fadern, Sonen och den helige Anden. Allt detta är dock enligt Augustinus ting, som icke direkt hafva betydelse för

---

anmärkningen: "Quidquid igitur gestum est in cruce Christi, in sepultura, in resurrectione tertio die, in adscensione in coelum, in sede ad dexteram Patris; ita gestum est, ut his rebus non mystice tantum dictis, sed etiam gestis configuraretur vita christiana quæ hic geritur" (nämnda skrift 53).

[1]) Jfr sid. 58.

oss såsom religiösa människor. Annorlunda är förhållandet med det tredje trosföremålet i symbolen:

"*Sanctam ecclesiam*", hvilket föres fram med inledningen: "Jam quod sequitur ad nos pertinet". "Sancta ecclesia", säger Augustinus här, "nos sumus", d. v. s. sammanfattningen af alla "christiani fideles" på jordens hela krets. Kyrkan är Herrens jungfruliga brud. Liksom Maria i sin jungfrulighet födde Kristus, så föder ock jungfrun-kyrkan Kristi lemmar. Och "membra ejus sunt, qui baptizantur".

"*Remissionem peccatorum*" — på den trostanken hvilar i själfva verket en kristen människas hopp om ett evigt lif. Syndaförlåtelsen är en gåfva åt kyrkan af den treenige Guden själf. [1]) Denna gåfva skänkes i dopet, som meddelar full förlåtelse: "Eritis sine ullo peccato, adscendentes de illo lavacro". [2]) Ett syndfritt människolif kan emellertid icke uppnås i denna världen: "In isto sæculo, ubi quis non vivit sine peccato". [3]) Israeliternas tåg genom Röda hafvet framställes som bild af

---

[1]) Jfr utläggningen af satsen "Et Spiritum sanctum": "Liberet nos *trinitas* a multitudine peccatorum".

[2]) Jfr sid. 41 f.

[3]) På samma sätt framhålles i Enchiridion ad Laurentium 64, hur människan aldrig här i lifvet kan blifva kvitt "peccata", men väl "crimina".

syndaförlåtelsen genom Jesu Kristi blod. De förföljande fienderna äro synderna, hvilka alla utan undantag fördränkas däri. Men vid sidan af denna stora förlåtelse har Augustinus plats äfven för en fortgående remissio peccatorum: "Remissio peccatorum non est in sola ablutione sacri baptismatis, sed etiam in oratione dominica et quotidiana — — In illa invenietis quasi quotidianum baptismum vestrum".

Till sist möter oss ledet *"carnis resurrectionem"*. Uppståndelsen är för människan öfvergången till det fulla njutandet af evighetslifvets salighet tillsammans med de heliga änglarna. Vi äro då helt och fullkomligt Herrens egendom, liksom han är vår: "Hereditas ejus erimus, et ipse hereditas nostra erit. — — Possidebimus, et possidebimur; tenebimus, et tenebimur. — — Colimur, et colimus". Aktivitet och passivitet betinga hvarandra. Vår utveckling är ej afklippt i evigheten. Gud arbetar fortfarande såsom vingårdsmannen i vårt hjärtas vingård, för att den skall blifva i stånd att frambringa allt härligare frukter. Detta är ett verk af Gud Fader (!) den allsmäktige, såsom det för Augustinus, öfver hufvud taget, alltid är Fadern eller hela triniteten, som tänkes handla i frälsningshistorien.

Så hafva till sist tankarna i denna utveckling af dopsymbolen förts tillbaka till utgångspunkten: "Credo in Patrem omnipotentem".

Utom detta "verbum abbreviatum", dopsymbolen, ingick ytterligare såsom ett med denna sidoställdt lärostycke vid undervisningen af "competentes" ***bönen,*** som också af Augustinus erhållit en synnerligen förtjänstfull behandling.

I öfverensstämmelse med hans grundåskådning är för Augustinus en verklig bön möjlig endast för den döpte, ej ens för katekumenen. Blott den, som i tro lärt känna Gud och hans frälsning, är skicklig att rätt bedja; blott den kan vänta och göra anspråk på bönhörelse. [1])

Undervisningen om bönen har sannolikt regelbundet anslutit sig till läsningen af Mattei 6:te kapitel, då inom den gamla kyrkan den kateketiska undervisningen öfver hufvud plägat inledas med lämplig bibelläsning.

Hvarje punkt i "Fader vår" erhåller i Augustini förklaringar sin utredning. Sådana bjuder han oss i sina *Sermones* LVI, LVII, LVIII och LVIX, som alla gå ut ifrån texten hos Matteus. Om lukasredaktionen säger han i Enchiridion ad Laurentium 116, att de där felande bönerna blott

---

[1]) Det var af detta skäl, som många kyrkor — i Österlandet efter all sannolikhet alla, i Västerlandet t. ex. Mailands (Ambrosius: Libri VI de sacramentis) och måhända också Galliens, som ju i regel rättade sig efter Österlandets bruk, — uppsköto undervisningen om den kristna bönen till efter dopet.

utgöra ett komplement till de föregående, i hvilka man i sak kan finna dem inneslutna.

"Fader vår" eller — såsom Augustinus älskade att kalla den bönen — "oratio quotidiana", hvilket ord ledde tanken hän till den dagliga bönen om syndernas förlåtelse liksom den om det dagliga andliga brödet [1]), för då först fram faderstanken och bjuder oss besinna, hvad Gud är, och hvad vi äro och böra vara i förhållande till honom och till hvarandra [2]). Trots all olikhet, som råder människorna emellan här i världen, äro de inför honom alla lika: "Sub isto Patre fratres sunt dominus et servus; sub isto Patre fratres sunt imperator et miles; sub isto Patre fratres sunt dives et pauper". Men då vi i Herrens bön anropa vår Fader, tillägga vi i bestämningen "som är i himmelen", hvilka ord leda våra tankar hän till det eviga, himmelska arf, han åt oss bereder. Såsom Fadern lämnar han oss aldrig, utan leder städse våra steg fram till det eviga fadershuset. Så veta vi då, till hvem vi hafva att rikta vår bön. Må vi då ock rätt besinna, hvad vi skola

---

[1]) Se v. Zczschwitz: System der Katechetik II, 1: 147 f.! Oratio dominica lästes dagligen i kyrkan vid altaret, hvilket däremot ej var fallet med symbolum. Jfr Sermo LVIII, 10.

[2]) Vi följa gången i Sermo LIX.

bedja, så att vi icke genom att bedja illa kränka en sådan fader!

Så är öfvergången gifven till de egentliga bönepunkterna. Augustini utläggning af den *första* bönen öfverensstämmer noga med den sedan af Luther gifna: ”Nomen Dei semper est sanctum: quare ergo petimus ut sanctificetur, nisi ut per ipsum sanctificemur? Quod ergo semper sanctum est, ut in nobis sanctificetur oramus”. Detta Guds namns helgande i oss begynner med dopet. För den döpte blir sedan denna bön en bön om framhärdandet uti helgelsen.

Lika välbekant ljuder för oss luteraner hans utläggning af den *andra* bönepunkten: ”Sive petamus, sive non petamus, venturum est regnum Dei. Quare ergo petimus, nisi ut veniat et nobis”. Med Guds rike förstår Augustinus samfundet af de troende här i världen (nådens rike) och af dem, som i evigheten åtnjuta salighet (härlighetens rike). Bönen blir för oss närmast en bön därom, ”ut et nos Deus in numero sanctorum suorum habeat”.

I den *tredje* bönen bedja vi om Guds viljas skeende med oss och i oss. Egendomliga äro hans utläggningar af orden ”såsom i himmelen, så ock på jorden”. I den motsatsen ser han afspeglad motsättningen mellan 1) änglar och människor, 2) rättfärdiga och syndare, 3) ande och

kött och 4) kyrka och den utanför kyrkan stående mänskligheten.

Men det dagliga brödet i den *fjärde* bönen synes man i den tiden gemenligen hafva förstått det eukaristiska brödet [1]). Detta hade väl sin närmaste grund däri, att dagligen före kommunionen denna bön uttalades, hvarvid idéassociationen gaf sig själf. Medan man nu understundom utan vidare stannade vid tolkningen af det dagliga brödet såsom betecknande endast nattvardsbrödet [2]), så går Augustinus — liksom Luther — med sin tolkning in på det rent lekamligas område. Brödet är för honom inbegreppet af allt det, som människan till sitt jordelifs uppehälle behöfver, om han än därjämte också har plats för tanken på såväl eukaristi som den dagliga näring, Guds ord kan skänka.

I den *femte* bönen framställes det förlåtande sinnet såsom en oafvislig plikt för en hvar kristen, betonas utplånandet af alla synder genom

---

[1]) När Oratio dominica förklarades först efter dopet, synes man hafva begagnat den fjärde bönens ordalydelse till utgångspunkt för hänvisningar till eukaristiens verkningar, så t. ex. i Cyrilli *Κατηχήσεις μυσταγωγικαί*: *Ἄρτος δὲ οὗτος ὁ ἅγιος ἐπιούσιός ἐστιν ἀντὶ τοῦ ἐπὶ τὴν οὐσίαν τῆς ψυχῆς κατατασσόμενος. Οὗτος ὁ ἄρτος οὐκ εἰς κοιλίαν χωρεῖ, ἀλλ' εἰς πᾶσαν σοῦ τὴν σύστασιν ἀναδίδοται εἰς ὠφελίαν σώματος καὶ ψυχῆς.*

[2]) t. ex. Chrysologus: Sermo LXXII.

dopet och tecknas skillnaden mellan svårare och lättare synder ("crimen" och "peccatum"). Förlåtelse och allmosor äro för Augustinus de bönens bundsförvanter, hvilka i förening med Herrens bön utplåna våra dagliga fel och svagheter. "Remissio peccatorum una est, quæ semel datur in sancto baptismate; alia, quæ quamdiu vivimus hic, datur in dominica oratione", säger han i Sermo LVIII, 5. Däremot förstöra hat och oförsonlighet hvarje frukt af bönen. Vi hafva, när vi stå inför Gud och bedja till honom, skäl att visa ett förlåtande sinne, enär just i sådana ögonblick den erhållna syndaförlåtelsen af honom för oss måste vara särskildt present.

I den *sjätte* bönen bedja vi om nåd att ej mer begå någon synd. Till läran om den hos den döpte kvarvarande "concupiscentia" anknyter Augustinus en framställning af olika slags frestelser och gifver praktiska anvisningar till deras bekämpande, så särskildt i Sermones LVII och LVIII.

Den *sjunde* bönen är enligt Augustinus endast en annan vändning af den föregående. "A malo" betyder för honom från *det* onda.

Till sist bjuder han en rekapitulation af hufvudpunkterna i den gifna förklaringen [1]). Herrens

---

[1]) I den pseudoaugustinska Sermo LXIV utlägges äfven ordet "amen": "Amen autem in his petitionibus significat

bön är normen för alla våra böner. De tre första gälla äfven det eviga lifvet, medan de fyra sista företrädesvis syfta på våra behof i denna tillvaron.

Med förklaringeu af "Fader vår" förband man undervisning om bönen öfver hufvud. I Sermo LVI, 2 uppställer Augustinus den regeln: "Duas res, qui invocat, cavere debet: ne petat quod non debet, et ne ab illo petat a quo non debet". Redan orden "Fader vår", säger han, lära oss, till hvem vi skola bedja, och hvad vi skola bedja. Och han utför också tydligt sakens negativa sida: hvad vi *icke* skola bedja om, och till hvem man *icke* får rikta sin bön. Hvarje bön måste vidare vara besjälad af andakt, vara en hjärtats bön, om den skall bära någon frukt, och Augustinus framkastar vid undervisningen också det spörsmålet, hvartill bönen tjänar, då ju dock Gud såsom den gode Fadern känner våra behof. "Ideo voluit ut ores, ut desideranti det, ne vilescat quod dederit: quia et ipsum desiderium ipse insinuavit", heter det i Sermo LVI, 3.

Som vi hafva sett, har undervisningen af "competentes" — och naturligtvis ännu mindre den som kom "rudes" och katekumenerna i inskränkt mening till del — egentligen icke omfattat sakra-

---

indubitanter a Domino conferri quod petitur, si ultimæ conditionis pactum firmiter teneatur".

menten. Något hade därom meddelats i sammanhang med sacramentum salis [1]). För öfrigt hade endast dopets välsignelser och ansvar samt sättet för förberedelsen till ett värdigt mottagande af detsamma framställts för "competentes". Först de s. k. *neofyterna* [2]) fingo full insikt i dessa hemligheter. Angående dessa neofyters undervisning om sakramenten har jag i de äkta augustinska skrifterna påträffat följande uppgiter.

I Augustini kyrka har hänsynen till neofyterna dikterat bruket att på påskdagen tala om dopet i sammanhang med den kyrkliga lektionen af prologen till det fjärde evangeliet [3]). Förklaringen af denna perikop tog särskildt till sin uppgift att vederlägga arianismen och dess bestridande af den med dopet sammanhängande pånyttfödelsen i Kristus. Stundom inskränkte Augustinus festhomilien vid påsken till ett helt kort tal för att komma öfver till behandlingen af sakramenten. Så heter det i *Sermo* CCXXVI: "Audistis prædicari Dominum Christum, quia in principio erat Verbum. — — Satis sint vobis pauca ista, quoniam et — — de sacramentis altaris hodie infantibus disputandum est".

---

[1]) Jfr sid. 61 f.

[2]) Uttrycket är hämtadt från det grekiska mysterieväsendet och användes om de nyupptagna medlemmarna. Här således = de nydöpta.

[3]) Sermones CXVIII—CXXI, CCXXV.

Före kommunionen meddelade han sina neofyter en kort undervisning om altarets sakrament. Redan innan dopet hade Augustinus lofvat katekumenerna en framställning af denna läropunkt: "Memor sum promissionis meæ. Promiseram enim vobis, qui baptizati estis, sermonem quo exponerem mensæ dominicæ sacramentum". [1])

Någon gång synes han hafva afvikit från det gängse bruket och redan före dopet meddelat undervisning om detta sakrament och de därmed förknippade ceremonierna. I *Sermo* CCXXVIII säger han: "Sermonem ad altare Dei debemus hodie infantibus de sacramento altaris. Tractavimus ad eos de sacramento symboli, quod credere debeant: tractavimus de sacramento orationis dominicæ, quomodo petant; et de sacramento fontis et baptismi. Omnia hæc et disputata audierunt, et tradita perceperunt". Detta har emellertid annars icke varit allmän praxis.

Dopets betydelse för det kristliga lifvet lades neofyterna på hjärtat icke blott dopdagen och den därpå närmast följande, utan äfven vid det tillfälle, när åtta dagar senare under ceremonier de de hvita dopdräkterna aftogos. De tal, som därvid höllos, voro för öfrigt af ganska växlande karaktär efter de personliga förhållandena.

---

[1]) Sermo CCXXVII.

Den skrift af Augustinus, som mest borde beröra detta område — *Competentibus ad baptismum instructio, libri* VI — finnes tyvärr blott i synnerligen fragmentariskt skick [1]).

Härmed torde det väsentliga af de augustinska skrifternas meddelanden angående materialet vid den kyrkliga undervisningen vara framställdt. Att gifva denna afdelning en bredare behandling kunde hafva varit frestande nog. Lätteligen hade den emellertid i sådant fall svällt ut till en teckning utaf Augustini teologi, något, som ju ligger utom gränserna för denna afhandlings syfte.

3. b. Bland Augustini skrifter är det särskildt den i det föregående ofta nämnda De catechizandis rudibus, som för oss utgör en värdefull och gifvande källa, när det gäller en undersökning af hans pedagogiska ideal i fråga om *undervisningens formella sida.*

Under det att Augustinus för undervisningen af de i religiös och sedlig utveckling längre framskridna förordar en mera dogmatisk form [2]), bör densamma, då den gäller nybörjare, såsom vi redan

---

[1]) De bevarade fragmenten däraf äro sammanställda af Angelo Mai scriptorum. vet. tom. VII, pag. 339, och hos Denis, codices manuscr. theolog. vol. II, pars III.

[2]) Jfr framställningen af undervisningsmaterialet för "competentes".

sett, enligt hans mening hafva en historisk karaktär. Denna princip hvilar på det i våra dagar allmänt som riktigt erkända resonemanget, som synes hafva stått ganska klart för Augustinus, att vid undervisningen städse det empiriska momentet bör föregå det rationella. Ett konkret material måste föreligga, innan man kan inlåta sig på de abstrakta begreppen. I öfverensstämmelse härmed meddelar Augustinus i sina mönsterkatekisationer ej sällan föreställningen före namnet, så t. ex. då han i den störrre beskrifver en plats "perpetuæ beatitudinis" och först därefter tillägger: "Quem appellat scriptura paradisum" [1]). Det är ett modärnt drag ibland många i hans pedagogik.

Mera frappant än detta är emellertid ett annat, som särskildt i våra dagar, när den herbart-zillerska metodiken i pedagogikens stamort Tyskland så mycket låter höra talas om sig, bör vara af intresse: *den herbartska raden af formalstadier kan påvisas redan hos Augustinus* [2]).

Jag förutskickar en erinran om innebörden i denna pedagogiska term. Med formalstadierna menar man den väg, som måste genomlöpas vid

---

[1]) De catechizandis rudibus 18; jfr J. Gerdin: S. Aurelius Augustinus, sid. 33.

[2]) Angående formalstadierna se Karl Richter: Die Herbart-zillerschen formalen Stufen des Unterrichtes, och Theodor Wiget: Die formalen Stufen des Unterrichts!

bearbetandet af ett visst lärostoff, likgiltigt hvilket, såvida stoffet ej blott mekaniskt genom minnet skall tillägnas, utan verka bildande. Formalstadierna hvila på psykologiens lagar för det sätt, på hvilket kunskap tillägnas och utvecklas. Därvid kommer framför allt i betraktande den psykologiska grundlagen, att all kunskap hvilar på åskådning och från denna uppstiger till begrepp. Begrepp utan åskådning äro tomma. Åskådningar utan begrepp äro blinda, och begrepp utan en mångfald i användningen äro döda och ofruktbara. Detta förhållande motiverar förefintligheten af *tre* moment i hvarje ändamålsenlig undervisning: ett empiriskt, ett rationellt och ett tekniskt [1]).

Dessa moment behöfva emellertid icke nödvändigt förekomma vid hvarje särskild lektion, utan endast i hvarje metodisk enhet, hvilken lika väl kan fylla flera lektioner, som den kan utgöra blott en del af en lektion [2]). Iakttages icke detta, blifva formalstadierna, som annars obestridligen äro goda och värdefulla stöd för undervisningen — "Tragbalken des Unterrichts" — en tryckande tvångströja. Att understundom så skett, har i vissa kretsar med orätt bragt formalstadierna såsom sådana i misskredit.

[1]) Delvis i anslutning till handskrifna anteckningar från d. v. lektor B. J:n Bergqvists föreläsningar vid den teoretiska profårskursen i Lund vårterminen 1898.

[2]) T. Wiget, o. a. a., sid. 83 f.

Såsom den egentliga formen för den historiska kristendomsundervisningen angifver Augustinus i bemälda skrift De catechizandis rudibus "narratio", som till fullo motsvarar, hvad i den modärna pedagogikens formalstadier plägar benämnas det berättande momentet i framställningen, i "Darbietung", för att nu bruka den gängse tyska terminologien. Men innan han öfvergår till detta undervisningens hufvudmoment, kunna vi i hans större mönsterkatekisation förmärka en inledning, som just tillfredsställer de kraf, man gemenligen ställer på en psykologiskt bestämd *förberedelse* till en metodisk enhet, sådan som nämnda katekisation kan sägas erbjuda. Han börjar med frågor, som hafva till syfte att försätta lärjungens tankelif in i den krets, inom hvilken arbetet närmast skall taga sin början, frågor, som skola kalla till medvetande och för lärjungen göra presenta de föreställningar och känslor, som motivera hans önskan att taga del i undervisningen. Han anknyter därvid sin framställning till de människan medfödda praktiska och teoretiska idéerna om saligheten såsom något eftersträfvansvärdt och om det eviga såsom något högre än det timliga [1]. Och när läraren så fått fram det åsyftade och vanliga svaret, att personen i fråga önskar att blifva kristen för att få del

---

[1]) Jfr sid. 36.

af den saliga" hvila", på hvilken den kristne hoppas, griper han om denna tanke och leder talet in på Guds hvila, som i skapelseberättelsen omtalas. Härmed är en naturlig öfvergång gifven till den egentliga "narratio" den historiska framställningen, som just begynner med världsskapelsen. Erhåller läraren ett annat svar på sin nämnda fråga, utgår han från detta och leder sig på olika vägar — allt efter svarets beskaffenhet — fram till samma punkt: den saliga hvilan i Gud.

Men före detta införande i vederbörlig tankekrets hör till en psykologiskt mönstergill förberedelse gärna en direkt saklig "Zielangabe" [1]), ett kort angifvande vid begynnelsen af hvarje metodisk enhet af det ämne, som vid undervisningen skall behandlas. Detta moment möter oss tydligt framför allt i Augustini *Sermones de oratione dominica.* Med utgångspunkt i ett kändt begrepp ger han den behöfliga väntföreställningen genom en sådan "Zielangabe": "Reddidistis quid creditis, audite quid oretis" [2]).

Hufvudformen för *framställningen af det nya lärostoffet* vid undervisningen betecknar Augustinus, som redan är nämndt, med ordet *"narratio"*.

---

[1]) J. Nieden: Allgemeine Pädagogik auf psychologischer Grundlage: 173 (zweiter Aufl.).

[2]) Sermo LIX; jfr Sermones LVII, LVIII.

Af en god "narratio" fordrar han i sin kristendomsmetodik först och främst, att den skall vara *"plena"*, d. v. s. erbjuda en relativt fullständig bild af hvad den har att framställa. Då det här gäller framställningen af den heliga historien, kan denna fordran enligt hans egen tankegång uttryckas så: "narratio" skall omfatta hela uppenbarelsehistorien från världsskapelsen intill närvarande tid, ej gå förbi någon tidsepok eller godtyckligt rycka något i sär ur det helas sammanhang och för sig framställa en enskild del eller händelse. Men Augustinus bemöter också strax det nära till hands liggande missförståndet af ett så formuleradt kraf, att han skulle önska en i detalj fullständig historia vid denna undervisning föredragen. Icke så. Utan ur hvarje skede i den heliga historien skola några af de mest tilldragande punkterna, som tillika sammanträffa med vändpunkterna i historien, framdragas och kring dem allt det öfriga materialet "summatim generatimque" ordnas. Dessa hufvudpunkter få ej alltför magert och abstrakt behandlas. Tvärt om bör läraren vid dem dröja, för lärjungen därvid upprulla taflor och tidsbilder och i öfrigt öfver dem utbreda sig så mycket, som tiden kan medgifva. De detaljer, som ligga emellan dessa hufvudpunkter, skola blott med några ord, såsom belysande sammanhanget, däri inflätas. Därigenom vinnes den fördelen, att just

hufvudmomenten bestämdt träda i förgrunden framför allt det öfriga af underordnad vikt, och att lärjungens minne ej betungas med onödig barlast. Hur han tänkt sig dessa principer genomförda, hafva vi redan sett af hans större mönsterkatekisation.

Såsom synes, framställer Augustinus här grundsatser, som sedan dess blott alltför ofta fått falla i glömska, men som nu i den modärna pedagogiken åter kommit till sin rätt och med eftertryck blifvit häfdade. Mig faller härvid särskildt i tankarna Hans Larssons lilla intressanta uppsats "Om det episka i svenska historien", där det bland annat heter: "Man skall ställa sig på afstånd från ett tidehvarfs särskilda händelser, icke låta uppmärksamheten uteslutande upptagas af en eller annan episod, som trängt sig mera i förgrunden. Man skall då kunna förnimma det liksom mera aflägsna bruset af de många små händelserna — —. Och man skall slutligen finna dessa många smälta samman till en enda stor händelse: ***sekularhändelsen***. Den innesluter det, som hela folket under tidehvarfvet i fråga upplefde gemensamt" [1]).

Det andra krafvet, som Augustinus ställer på en god narratio, är, att den skall vara *"perfecta"*, d. v. s. fullständigt genomförd, så att det

---

[1]) Hans Larsson: Studier och meditationer, sid. 96.

inre sammanhanget mellan grund och följd samt syftemål ("caussæ rationesque") vid undervisningen ständigt påvisas.

Härmed sammanhänger den af Augustinus klart insedda nödvändigheten af en riktig *disposition* i undervisningen. Är en sådan därvid genomförd, skola framställningens delar och underafdelningar stycke efter stycke i logisk följd sluta sig till hvarandra och alltsamman framstå såsom ett fulländadt och afrundadt helt.

Försummas en sådan behandling af den heliga historien, blir hela undervisningen utan åsyftadt gagn och leder blott till underhållande af en tom känslosamhet eller en rent af fördärflig nyfikenhet.

Formalistiska och spekulativa konstruktioner för att uppvisa ett sådant sammanhang på den historiska sanningens bekostnad vill dock Augustinus bestämdt hafva undanröjda. Den verkliga, naturliga grunden till en historisk tilldragelse är i sig fullkomligt tillräcklig för en riktig värdering utaf och kunskap om den ifrågavarande företeelsen i dess historiska sammanhang.

Som den drifvande kraften till och den röda tråden uti alla tilldragelser i den heliga historien skall Guds kärlek framhållas och allt däri till sist uppsamla sig i *en* punkt: Kristus och hans verk, *gudsriket.* I Augustinus har här hela den gamla tidens pedagogik firat en triumf, hvars värde blott

blifvit mer och mer klart insedt, ju längre tiden och utvecklingen fortskridit. Lämpligheten att betrakta den heliga historien under synpunkten af denna *ena* grundtanke, har först i senare tider blifvit till fullo uppskattad och i praxis mera allmänt pröfvad. Är denna synpunkt gifven, är också gången af "narratio" självfallen. Den rör sig mellan de båda polerna världsskapelsen och kyrkostiftelsen — Faderns och Andens verk — som båda referera sig till Sonens: gudsrikesidéens förverkligande. Trappstegen däremellan äro med detsamma också nödvändigtvis bestämda.

Ett intressant metodiskt observandum är jämväl den plats, Augustinus i båda sina mönsterkatekisationer anvisar behandlingen af trinitetsläran. I motsats mot de Apostoliska konstitutionerna, som börja med framställningen af denna, gömmer Augustinus, som vi redan sett, densamma till *sist* och ger den alltså plats *efter* den historiska redogörelsen för de verk, som äro knutna vid de olika gudomspersonerna. Närmare utförd blir denna punkt först för "competentes". Denna anordning, som hvilar på den utan gensägelse riktiga och psykologiskt grundade tankegången, att, "liksom den bästa vägen till kännedom om en person i allmänhet går genom personens ord och handlingar, — — — kännedomen om Guds uppen-

barelse i hans ord och kärleksgärningar" bäst "banar väg för kännedom om Gud och hans väsen" [1]), är också iakttagen i åtskilliga af våra allra nyaste alster på det dogmatiska området, liksom för öfrigt redan i valdensernas och de böhmiska brödernas katekeser.

Vid behandlingen af hvarje sådant "trappsteg" måste den principen vara den förhärskande, att man öfverallt har att söka uppvisa, i hvilken grad på ifrågavarande punkt det afsedda frälsningshistoriska slutmålet, åt hvilket allt pekar hän, blifvit uppnådt. I enlighet härmed låter Augustinus, som vi redan sett, på hvarje hufvudstadium af Guds rikes utveckling i det gamla testamentet perspektivet af denna utvecklings slutmål allt klarare framträda. Den historiska framställningen får i följd häraf såsom "perfecta" i väsentlig mån en typisk, allegorisk karaktär [2]).

Augustinus har med detta tillvägagångssätt — ett uttryck för hans grundåskådning af skriften: "In veteri testamento est occultatio novi, in novo testamento est manifestatio veteris" [3]) — äfven haft den afsikt, han angifver i nyss citerade arbete, kap. 9. Han säger här, att erfarenheten

---

[1]) O. Ahnfelt och B. J:son Bergqvist: Den kristna tros- och sedeläran, förordet.

[2]) Jfr sid. 51 ff.

[3]) De cat. rud. 4.

gifvit vid handen, att det, som alltför påtagligt och utan omsvep framställes, ofta förfelar att göra djupare intryck, medan däremot en allegori, som uppställer sig som ett problem att lösas, just därigenom är ägnad att väcka intresse och sporra till eftertanke.

Vid hela denna undervisning är det af vikt att låta historien framstå så *personlig* som möjligt, så att man förmår till en lefvande, personlig organism gestalta det annars för lärjungarne döda historiska materialet. Augustinus förordar af det skälet den metoden att sätta den historiska företeelse, som skall behandlas, i den belysning, som en teckning af dess märkligaste personligheter kan gifva. Särskildt rekommenderar han detta tillvägagångssätt vid behandlingen af de kätterska strömningarna inom kyrkan och reaktionerna emot dem [1]. Frälsningshistorien är af honom i hans större mönsterkatekisation grupperad kring vissa "sekularhändelser" [2]. Sekularhändelserna uppbäras af "sekulargestalter". Namnen Adam, Noah, Abraham, Mose, David, Jeremias o. s. v. beteckna bärare af sina tidehvarfs idéer i människosläktets frälsningshistoria.

Augustinus har vid denna "narratio" i sina båda mönsterkatekisationer, hvilka, som sagdt, äro

---

[1]) De cat. rud. 8.

[2]) Jfr. sid. 100.

afsedda för "rudes" eller nybörjare, användt den analytiska undervisningsmetoden, d. v. s. han går från det konkreta till det abstrakta, från de enskilda historiska händelserna till idéerna. På motsatt sätt går han till väga, då det gäller de längre komna, såsom vi kunna se exempelvis i hans dogmatiska katekisationer vid dopsymbolens öfverlämnande samt öfver Herrens bön. Metoden här är den syntetiska. Han söker genom ett isärläggande och en utredning af ett i spetsen satt textord steg för steg leda sina lärjungar till en allsidig och koncis uppfattning af dess innebörd [1]).

Härmed torde det hufvudsakliga vara angifvet utaf hvad som kan vara att säga om denna "narratio", den augustinska formen för "Darbietung des Neuen" vid undervisningen. Men ej blott förberedelse- och framställningsmomenten möta oss i hans plan för en mönstergill lektion eller rättare metodisk enhet. Äfven rudimenterna till den återstående serien af formalstadier kunna hos honom, mer eller mindre bestämdt angifna, påvisas. Naturligtvis kan här ej vara tal om en klart formulerad eller ens fullt medveten teori. Men den omständigheten, att Augustinus, ledd af sin fina psyko-

---

[1]) De båda uttrycken *analytisk* och *syntetisk*, som i pedagogiken vållat så mycken förvirring (se Nieden, o. a. a., sid. 158!) äro här, såsom synes, brukade i sin inom såväl filosofien som pedagogiken vanligaste betydelse.

logiska instinkt, dock *faktiskt* för undervisningen anvisat en väg, som genomlöper just dessa mångomordade stadier, torde, redan den, erbjuda intresse.

Att Augustinus som grundform för framställningen kan angifva ensamt det föredragande talet, finner sin förklaring i de förhållanden, under hvilka den kristendomsundervisning, hvarom det gäller, meddelades. De lärjungar, för hvilka den var afsedd, voro i allmänhet fullt utvecklade, ej alltför obildade och endels lärda personer[1]). På deras utvecklingsstadium var det därför att förvänta, att de utan vidare i normala fall skulle kunna tillgodogöra sig en undervisning af detta slag. Ett annat blir förhållandet, så snart det är fråga om att undervisa ännu outvecklade lärjungar, hvilka vanligtvis icke äga förutsättningarna för att med intresse i längden kunna följa eller åtminstone draga fördel af en blott akroamatisk framställning. Emellertid talar äfven Augustinus om fall, då "narratio" icke gör till fyllest vid undervisningen, och då därför äfven andra former för densamma måste anlitas. Ett sådant fall är det, som omnämnes i De catechizandis rudibus, kap. 13, där lärjungarne sägas af en eller annan orsak stundom icke kunna tillgodogöra sig den berättande framställningen, utan däraf lämnas oberörda: "Cum moveri non videmus audientem". Vi hafva sålunda här i viss mening

---

[1]) De cat. rud. 8, 9, 16.

ett analogon till de förhållanden, under hvilka nutidens skolor med sina ännu fysiskt och psykiskt ej fullt utvecklade disciplar gemenligen arbeta.

För ifrågavarande fall gifver Augustinus det goda pedagogiska rådet att först från lärjungen söka aflägsna alla anledningar till fruktan, som möjligen kunna binda och verka förlamande på hans föreställningslif. Detta sker bäst genom vänligt och förtroendeingifvande tilltal. Sedan läraren sålunda tillsett, att detta hinder för undervisningens tillgodogörande blifvit undanröjdt, låter Augustinus honom fortsätta lektionen på en väg, som så nära, som gärna är möjligt, följer den herbartska pedagogikens formalstadier.

"*Interrogatione quærendum* utrum intelligat", så angifver Augustinus nästa moment i undervisningen. Läraren skall genom förklarande *frågor* förvissa sig om att lärjungen rätt uppfattat det framställda.

Vi vilja i detta sammanhang betrakta Augustini ställning till den erotematiska läroformen [1]).

Såsom ofvan är sagdt, ansåg han som det ideala och normala, att undervisningen skulle meddelas i det sammanhängande föredragets, i akroamatisk form, och vi erinra oss, att denna regel

---

[1]) Angående den psykologiska akt, som frågan framkallar, se sid. 33!

"Interrogatione quærendum" för Augustinus har giltighet endast i undantagsfall af t. ex. den art, som i mera nämnda kap. 13 af De catechizandis rudibus omhandlas. Blott på ett par ställen i denna skrift tillråder Augustinus ett begagnande af frågan. I flera af hans arbeten möta vi dock den erotematiska läroformen genomförd [1]). Så i *De musica* och *De magistro,* medan han i *De quantitate animæ* och *skenbart* äfven i sina kateketiska behandlingar såväl af dopsymbolen som af Herrens bön förbinder den akroamatiska och erotematiska framställningsformen. I sistnämnda afdelning af skrifter, där frågor ganska talrikt förekomma, torde de böra anses vara af uteslutande retorisk karaktär [2]).

Som generell sats torde därför kunna fastslås, att Augustinus i fråga om *religionsundervisningen* endast undantagsvis lämnat plats åt en verklig användning af den frågande läroformen. Och grunden härtill är förnämligast att söka i den omständigheten, att han hos de lärjungar, om hvilka det var fråga, alltid kunnat förutsätta den fullvuxnes utvecklingsstadium, för hvilket den akroamatiska framställningsformen obestridligen

---

[1]) Jfr J. Gerdin, o. a. a., sid. 37.

[2]) Jfr von Zezschwitz' anmärkningar till De cat. rud.

bäst lämpar sig, och på hvilket denna blott i vissa undantagsfall med den erotematiska behöfver kompletteras.

Utom de nämnda *retoriska* frågorna, hvilka vi talrikast påträffa i de nämnda katekisationerna öfver dopsymbolen och "Fader vår", och som ofta hafva formen af verkliga frågor, finna vi hos Augustinus äfven *konfessionsfrågor*. Dessa voro "ja- och nejfrågor", d. v. s. kräfde ett enkelt jakande eller nekande svar. De framställdes af läraren efter katekisationens slut till lärjungarne och erinrade både till form och syfte om frågorna i vår konfirmationsritual. I De catechizandis rudibus meddelar Augustinus i indirekt formulering en sådan fråga: "His dictis, interrogandus est an hæc credat, atque observare desideret" [1]). Dessa frågor med sina ja- och nejsvar tillhörde det förberedande stadiet, då "rudes" upptogos i katekumenernas krets. Vid den egentliga dopförberedelsen åter växa dessa svar ut till mer eller mindre utförliga och självständiga bekännelser.

Ett annat slags frågor, som vi påträffa hos Augustinus, äro de, som man lämpligen skulle

---

[1]) De cat. rud. 26; jfr den svenska kyrkans gällande konfirmationsritual med frågorna: "Tron I på Gud Fader?" o. s. v. samt "Är det edert allvarliga uppsåt att i kraft af döpelsens nåd förblifva fasta i denna tro?" o. s. v.

kunna kalla *kasuistiskt-diagnostiska*. Dessa hade till syfte att utforska det religiösa tillståndet hos lärjungen: "In quo statu animi sit, vel quibus caussis commotus ad suscipiendam religionem venerit" [1].

I det föregående [2] äro redan omtalade frågor, som med hänsyn till sitt ändamål kunna betecknas som *introduktions-* och *orienteringsfrågor*. De utgjorde en förberedelse och naturlig öfvergång till själfva lektionen: "Ut ex eo quod responderit ducamus sermonis exordium" [3]. Ej sällan komma dessa sistnämnda frågor att på samma gång blifva kasuistiskt-diagnostiska, så t. ex. i inledningen till den större mönsterkatekisationen [4].

Det ställe — De catechizandis rudibus, kap. 13: "Interrogatione quærendum, utrum intelligat" — som jag tagit till utgångspunkt för min behandling af frågan om Augustini ställning till den erotematiska läroformen, talar om *explikations-* och *deklarationsfrågor*. Genom dessa och de svar, de framkalla, skall läraren göra sig förvissad om att hvad han framställt blifvit rätt uppfattadt och, om så icke skulle vara förhållandet, utreda och

---

[1]) De cat. rud. 5.
[2]) Se sid. 97!
[3]) De cat. rud. 5.
[4]) De cat. rud. 16.

förklara, hvad som blifvit missförstådt. I *De magistro* ger Augustinus exempel på sin egen glänsande förmåga af sokratisk majevtik.

Icke heller *lärjungen* var enligt de augustinska undervisningsprinciperna *helt* utestängd ifrån att göra frågor. Dock var på det lägre stadiet, d. v. s. vid undervisningen af dem, som skulle upptagas bland katekumenerna, liksom i de pytagoreiska skolorna, denna rätt inskränkt till de fall, då det af läraren framställda i ett eller annat afseende synts lärjungen betänkligt och därför ägnadt att uppväcka motsägelse: "Si quid ei contradicendum videtur, libere proferat" [1]). Lärjungen hade således att öfver hufvud spela en passiv, åhörande roll. Blott i de anförda undantagsfallen inträdde ett annat förhållande.

Detta om Augustini ställning till den frågande läroformen.

Vi återgå till skärskådande af de spår till formalstadier hos Augustinus, hvilkas förekomst allaredan blifvit antydd.

Efter framställningsstadiet med dess *narratio* och förklarande *interrogatio* följer enligt formalstadiernas psykologiskt motiverade ordning ett *bearbetningsmoment* med sina delar *association* och *system*, det sistnämnda bestående af *utveckling* och *sammanfattning*.

---

[1]) De cat. rud. 13.

"Quærendum etiam de illo, utrum hæc aliquando jam audierit", fortsätter Augustinus på vårt kardinalställe. *Associationsmomentet* är sålunda här obestridligen antydt. Emellertid gifver sammanhanget vid handen, att detta Augustini spörjande efter förut befintliga föreställningar, som just är det utmärkande för associationen — "zu diesem Zwecke sind zunächst die gewonnenen Vorstellungen und Vorstellungsreihen sowohl unter sich, als auch *mit anderen Vorstellungen aus den älteren Gedankenkreisen* der Schüler zusammenzustellen und zu verschmelzen" [1]) — till sin väsentliga del blott har till syfte, att läraren må kunna undvika för lärjungen tröttande upprepningar af det, som förut är honom väl bekant och alltför ofta hördt ("nota et pervulgata"), och som därför kan vara ägnadt att slappa hans intresse. Om också Augustinus således synes underskatta värdet af associationsmomentet i följd af ett ensidigt betraktande af de faror och olägenheter, ett återupptagande af gamla föreställningar verkligen *kan* medföra, om ej försiktighet och måtta få reglera dess användning, så visar han sig dock genom denna antydning hafva

---

[1]) K. Richter, o. a. a., sid. 27. Kursiveringen gjord af mig.

haft en känsla utaf att ett dylikt moment på denna punkt i lektionen är psykologiskt motiveradt.

Mera afgjordt positiv är Augustinus i sin fordran på bearbetningsmomentets andra del, *systemet* med dess *utveckling* och *sammanfattning*.

"Es muss", som Nieden om detta stadium säger [1]), "noch manches Unklare erklärt, erläutert werden", för att det hela skall kunna bringas till ett ordnadt system. Augustinus talar också härom med all önskvärd tydlighet. Alltefter beskaffenheten af de svar, som på de förut framställda frågorna afgifvits, har läraren att lämpa denna "Erklärung", "Erläuterung", på samma gång han ock, om så skulle visa sig behöfligt, har att tillbakavisa och beriktiga de falska föreställningar, som hos lärjungen hafva uppstått: "Agendum pro ejus responsione, ut aut planius et enodatius loquamur, aut opinionem contrariam refellamus".

Men ej nog härmed. Under den förutsättning, att sådan oklarhet och falska föreställningar ej lägga hinder i vägen för lektionens vidare framskridande, och då en ytterligare utveckling ej mer är af nöden, skall läraren göra en sammanfattning af det, som han framställt: "Quæ illi nota sunt non explicemus latius, sed breviter complicemus". Augustinus synes dock vilja sätta detta

---

[1]) J. Nieden, o. a. a., sid. 164.

sammanfattande moment som ett alternativ till det utvecklande ("aut — aut"). Detta sålunda sammanfattade bör nu bringas till en fast form och bestyrkas genom lämpliga ur skriften hämtade ställen, som dessutom skola vara så valda, att de kunna intressera lärjungen: "Eligamusque aliqua ex his quæ mystice dicta sunt in sanctis libris".

Ett sammanfattningsmoment påträffa vi hos Augustinus äfven i hans katekisationer, således jämväl utanför det undantagsfall, som i De catechizandis rudibus, kap. 13 närmast är åsyftadt. Påvisad är redan i det föregående [1]) den sammanfattande öfversikt af perioderna i den gammaltestamentliga frälsningshistorien, som Augustinus i sin större mönsterkatekisation låter följa på den fortlöpande historiska framställningen. Och äfven i sina öfriga katekisationer, särskildt tydligt i Sermones de oratione dominica, låter han detta sammanfattningsmoment komma till sin rätt.

Om lärjungen emellertid visar sig trög och ej kunnat tillgodogöra sig, hvad som vid undervisningen hittills bjudits och bearbetats, följer till sist ett *tekniskt moment*, ett *inpräglande* ("inculcatio") af de punkter, "quæ maxime necessaria sunt". Detta inpräglande skall vara förbundet med ett *paränetiskt element.* Paränesen är för Augustinus det

---

[1]) Se sid. 54!

naturliga och vanliga slutet på en lektion. Såväl hans större som hans mindre mönsterkatekisation afslutas med en paränetisk epilog, liksom också flertalet af hans katekisationer öfver dopsymbolen och Herrens bön erbjuda exhortatio som afslutning antingen i direkt eller indirekt form.

I schemat för en lektion under normala och ideala förhållanden tänker sig Augustinus således följande moment böra ingå:

1) förberedelse;

2) framställning af lärostoffet under form af "narratio";

3) sammanfattning;

4) paränetisk afslutning.

Under den förutsättning, att lärjungen icke kan tillgodogöra sig en sådan undervisning, vidgas serien till följande moment:

1) förberedelse;

2) framställning af lärostoffet under form af

a) narratio,

b) interrogatio;

3) bearbetning, hvartill höra:

a) associatio (blott antydd),

b) explicatio och (alternativt)

c) complicatio (med passande skriftspråk såsom kortfattade, fasta uttryck för de begrepp, undervisningen afkastat);

4) befästande genom
a) inculcatio,
b) paränes [1].

Det är intressant att se, hurusom Augustinus, ledd endast af sin psykologiska instinkt, på detta

[1]) För jämförelsens skull meddelas här några af de i pedagogikens historia framkomna schemata öfver formalstadier i en metodisk enhet. Åt ett fixerande af vissa bestämda moment vid undervisningen peka *Aristoteles*' tre *κύρια*: *αἴσθησις*, *νοῦς* och *ὄρεξις*. — Aristotelesforskaren *Boëthius* (* mellan 470 och 475) skiljer, om antagandet, att skriften De disciplina scholarium härrör från honom, är riktigt, mellan 1) *inhämtandet,* 2) *begripandet* af det inhämtade och 3) *förmåga att uttrycka*, hvad man begripit. — Bland *humanisterna* fanns ett ordspråk, i hvilket läraredygderna sammanfattas i de tre punkterna: 1) *multa rogare*, 2) *rogata tenere,* 3) *retenta docere.* — Humanisten *Mapheus Vegius* talar i sitt pedagogiska arbete De educatione liberorum et claris eorum moribus om 1) *framställning,* 2) *bearbetning* och 3) *inöfning* af undervisningsmaterialet. — *Luther* fordrar af en ändamålsenlig undervisning 1) ett empiriskt moment: *utanläsning*, 2) ett rationellt: *förklaring* och 3) ett tekniskt: *användning.* — En af Ratichius' samtida och vänner, *Helvicus,* bestämmer undervisningskonsten såsom en "ars 1) *representandi* aliquid intellectui, ut facilius id 2) *reprehendat* et firmius 3) *retineat*". — *Comenius* skiljer mellan 1) *das Verstehen*, 2) *das Merken* och 3) *das Üben.* — *Francke* skrifver om religionsundervisningen i de tyska skolorna: "Der Methodus im Catechismo besteht 1) *in recitatione,* 2) *in explicatione,* 3) *in applicatione*". — Psykologisk motivering af formalstadierna möter oss först hos *Herbart.* Han uppställer följande fyra: 1) *Klarheit,* 2) *Assoziation,* 3) *System,* 4) *Methode.* — Hans lärjunge *Ziller* utbildar systemet och

sätt åtminstone antydningsvis framställt som kraf på en ändamålsenlig undervisning just, snart sagdt, in i detalj detsamma, som först den nyaste tidens pedagoger af facket med ett drygt arbete på pedagogikens och psykologiens område framför sig, af hvilket de därför kunnat betjäna sig, fullt

---

insätter före Herbarts första stadium ett moment, hvilket han kallar *Analyse*, som har till uppgift att anknyta framställningen till redan befintliga föreställningar. — *Dörpfeld* har utbytt Herbarts terminologi mot en annan. Sålunda använder han uttrycken 1) *Anschauung* i stället för Klarheit, 2) *Vergleichung* i stället för Assoziation, 3) *Zusammanfassung* i stället för System och 4) *Anwendung* i stället för Methode. Vergleichung och Zusammanfassung underordnas begreppet *Denken*. — *Nieden* upptager följande stadier: 1) *Vorbereitung* (Analyse), 2) *Darbietung des Neuen* (Syntese), 3) *Verknüpfung* (Assoziation), 4) *Zusammenfassung* (System), 5) *Anwendung* (Methode). — *Willmanns* schema är i hufvudsak det, som följts af rektor B. J. Bergqvist uti hans i särtryck utgifna öfversikt af den naturenliga undervisningens formella moment. Denna öfversikt innehåller väsentligen följande: 1) *empiriskt moment,* hvarvid *läraren* har att med afseende på lärostoffet a) *förbereda,* b) *framställa* (förevisa eller berätta eller beskrifva eller förelägga text), *lärjungen* åter att *tillägna sig* detsamma (reproduktion af det gamla, åskådning och association af det nya); 2) *rationellt moment,* hvarvid *läraren* har att c) *bearbeta* (förklara eller utveckla), *lärjungen* att *förstå* (jämförelse, generalisation, system); 3) *tekniskt moment,* hvarvid *läraren* skall d) *befästa* (inprägla eller inöfva), *lärjungen behärska* (minne, vana, färdighet) lärostoffet. — Såsom synes, står Augustini pedagogiska schema påfallande nära de två sist anförda.

medvetet och på fasta psykologiska grunder vetat häfda. Hvad en Herbart, en Ziller, en Willmann fullt klart formulerat, det har i själfva verket redan Augustinus känt och äfven rätt tydligt angifvit såsom den väg, undervisningen har att genomlöpa. Det är blott ett nytt bevis för sanningen utaf den af formalstadiernas anhängare ofta uttalade satsen, att en tillfredsställande undervisning alltid i hufvudsak *måste* komma att tillryggalägga dessa stadier, äfven om undervisaren själf icke är fullt medveten om de psykologiska motiven härtill.

4. Material äfven till en framställning af Augustini behandling af frågan om *undervisningens subjekt,* läraren, gifver oss framför allt hans skrift *De catechizandis rudibus*, i hvilken lämnas en ingående och värdefull teckning af de kraf, som böra ställas på en *kateket,* om han med framgång skall kunna utöfva sitt maktpåliggande värf.

Kateketens första plikt var att undersöka de motiv, som kunnat föranleda dem, som anmält sig till deltagande i den förberedande katekumenundervisningen, till detta steg. Detta kunde ske antingen genom att spörja de fränder eller vänner till lärjungarne, som vid anmälningen merendels voro tillstädes, eller också genom att personligen undersöka deras själstillstånd [1]). Uppgaf någon

---

[1]) Jfr sid. 110.

ovärdiga eller omoraliska motiv, skulle kateketen med mildhet och vänlighet tillrättavisa honom och kort och öfvertygande samt med den hänförelse, hvaraf han var mäktig, ställa honom för ögonen kristendomens allvarliga och sanna mål. För öfrigt borde han ej längre, än nödvändigt var, uppehålla sig med resonemang öfver dessa motiv, utan så snart som möjligt öfvergå till själfva undervisningen såsom mera positivt gifvande.

Augustinus har här [1]) träffat en af hjärtpunkterna i all kristendomsundervisning, då han angifver såsom kateketens *främsta* plikt, att han skall göra sig förtrogen med sina lärjungars religiösa lif. Sker icke detta, ligger det i sakens natur, att undervisningen, som ju har till syfte icke i första hand bibringande af ett större eller mindre kvantum kunskapsmaterial, utan ett uppbyggande af en religiös och sedlig karaktär, måste blifva såsom ett famlande i mörkret.

I sammanhang med Augustini kraf på en planlagd undervisning ("narratio plena et perfecta") framträder den fordran på läraren, att han själf skall fullkomligt ***behärska det, som han skall meddela andra.*** Är detta förhållandet, skall han — och vi erinra oss, att Augustinus här i De catechizandis rudibus alltjämt sysselsätter sig med kristen-

---

[1]) De cat. rud. 5.

domsundervisningen — äfven så utdela trons och sanningens skatter, att de verkligen synas vara en Guds egendom, *utan egenkärlek och självbelåtenhet.*

Läraren måste vidare vara *fullt på det klara med undervisningens principer och metod.* Men ej nog härmed. Han måste också — och detta är för Augustinus med rätta en hufvudsak — själf vara en *sedligt upphöjd karaktär.* I sina Confessiones har han, såsom vi redan sett, med drag ur sitt eget lifs historia tecknat vådorna af en uppfostran, ledd af moraliskt likgiltiga eller underhaltiga personer.

Skall lärarens arbete krönas med framgång, måste *ett lefvande intresse för kallet* drifva verket. Och enär kateketen är förvaltare och utdelare af den gudomliga uppenbarelsesanningens rika skatt, skall han inför sina lärjungar städse uppträda med *varm hänförelse* och *värdigt,* men *gladt lugn.* Hans valspråk bör vara de paulinska orden: "Hilarem enim datorem diligit Deus" [1] [2]. Vid denna sistnämnda egenskap hos läraren lägger Augustinus synnerlig vikt. "Gaudens quisque catechizet" [3]) — så angifver också von Zezschwitz

---

[1]) 2 Kor. 9, 7.

[2]) De cat. rud. 10.

[3]) De cat. rud. 2.

med hans egna ord den metod, Augustinus anbefaller åt kateketen "nach geistiger Seite" [1]).

En mängd olikartade omständigheter hota dock alltför ofta att betaga läraren den glada sinnesstämning, *"hilaritas"*, som för honom alltid är nödvändig. Vidlyftigt och med en förvånande psykologisk skarpblick behandlar Augustinus i nämnda skrift de nödiga betingelserna och störande hindren för denna "hilaritas".

Deogratias hade beklagat sig öfver att han själf plägade vara missnöjd med sina kateketiska föredrag och att denna känsla ingaf honom leda vid hela undervisningen. Augustinus bekänner, att han ofta själf fått samma intryck under sin verksamhet som kateket. Han förklarar det antydda förhållandet delvis därmed, att *språket blott ofullkomligt och otillfredsställande mäktar tolka de religiösa tankarna och känslorna.* "Quod ubi minus quam mihi notus est evaluero, contristor linguam meam cordi meo non potuisse sufficere. Totum enim quod intelligo, volo ut qui me audit intelligat; et sentio me non ita loqui, ut hoc efficiam" [2]). Tankarna löpa snabbare än orden, och medan man sysslar med att i ord kläda den ena tanken, har redan den andra fallit i glömska. Så sker det, att hvad

---

[1]) von Zezschwitz' anmärkningar till De cat. rud.
[2]) De cat. rud. 2.

läraren framställer stundom i mycket skiljer sig ifrån hvad han tänkt och velat säga. När han nu i sitt nit om lärjungarnes välfärd vill bemöda sig om att på möjligast noggranna sätt återgifva, hvad som står för hans själ, men förmärker, att det ej rätt lyckas honom, gripes han af misstämning: "Atque ex ipso tædio languidior fit idem sermo, et hebetior quam erat, unde perduxit ad tædium" [1]).

En tröstegrund mot en sådan misstämning finner dock Augustinus i den omständigheten, att hvad som synes läraren själf i hans framställning matt och intresselöst ej alltid förefaller lärjungarne detsamma. Tvärt om har han ej sällan gjort den iakttagelsen, att denna, äfven då den synts läraren misslyckad, upptagits med synbart välbehag af lärjungarne och kunnat blifva dem till nytta.

En annan anledning till lärarens stundom bristande intresse för undervisningen ligger däruti, att de *för honom själf välbekanta och vanliga ting, som han för sina lärjungar har att framställa*, just i följd af denna sin egenskap *för honom ej kunna hafva något tilltalande.* Människan vill hafva någonting nytt och ovanligt. Det ligger för läraren makt uppå att han öfvervinner äfven den häraf härflytande misstämningen genom att städse hafva

---

[1]) De cat. rud. 2.

för ögonen den allmänna erfarenheten, att hans tal mycket hellre mottages af lärjungen, om det andas glädje: "Afficitur enim filum locutionis nostræ ipso nostro gaudio, et exit facilius atque acceptius". [1])

Längre fram [2]) återkommer Augustinus till samma fråga och lämnar där en utredning i sex punkter af skälen till och botemedlen för ett sådant "tædium animi" mot undervisningen. Delvis återupptagande, hvad redan förut blifvit framställdt, utför han här närmare sina tankar i denna viktiga fråga.

Den *första* här framhållna anledningen till störandet af lärarens för undervisningens goda resultat oundgängliga glädje är den, att han förmärker, att *lärjungen stundom icke förmår fatta meningen uti hvad läraren framställer.* Denne nödgas därför nedstiga från sitt eget vetandes ståndpunkt till lärjungens lägre stadium. På läraren ställes fördenskull i sammanhang härmed det krafvet, att han skall vara i stånd att *ackommodera* sig efter sina lärjungars idékrets efter det exempel, som den store mästaren framför alla andra, Jesus Kristus, för alla tider har lämnat. Liksom *kärleken* förmått honom till att så handla, och liksom denna samma känsla dikterar moderns

[1]) De cat. rud. 2.

[2]) De cat. rud. 10—15.

likartade förhållande till sina små, så skall också denna samma kärlek hos läraren vara den kraft, som fördrifver olustens ande, som eljes detta nedstigande till lärjungens utvecklings- och kunskapsnivå så gärna vill frammana.

Som ett *andra* skäl till lärarens konstaterade misstämning mot undervisningen framställes det förhållandet, *att han stundom är en ensidigt litterärt intresserad person, som helst vill fördjupa sig uti af andra förtjänstfullt bearbetadt material* och därför blott med motvilja, särskildt med tanke på det ovissa resultatet, kan förmå sig till att lämpa undervisningen efter hvad tillfället verkligen kräfver [1]. I sammanhang härmed framställes den viktiga fordran på läraren, att han måste vinnlägga sig om att *ej komma med några sakliga fel.* Undviker han sorgfälligt detta, skall lärjungen vänjas vid att förstå, att, om också någon gång de enskilda uttrycken kunna vara ofullkomliga och inadekvata, vikten dock hvilar på att saken, hvilken det gäller, blir framburen. — Att fela är emellertid mänskligt, och det kan därför också hända, att läraren gör sig skyldig till ett och annat äfven sakligt misstag, svårligen dock vid undervisningen af nybörjare, då ju därvid blott de enklaste och mest allbekanta ting äro föremål för behandling. Råkar

[1]) De cat. rud. 11.

läraren begå ett sådant fel, är det bättre, att han, om han har skäl misstänka, att det af lärjungarne observerats och möjligen kan lända dem till skada, uppriktigt erkänner sitt misstag, än att han söker försvara det. Hafva lärjungarne åter icke observerat och tagit anstöt af felet och ingen därpå fäst lärarens uppmärksamhet, är ju ingen skada skedd, och läraren har då blott att tillse, att det ej upprepas. I de flesta fall är det dock läraren själf, som då efteråt känner sig otillfredsställd med sin framställning.

Men ej blott i det fall, att läraren vid sin undervisning gjort sig skyldig till något fel, kunna hans lärjungar taga anstöt. Ej sällan blifva hans ord — om än sanna och fullt adekvata uttryck för den sak, han velat framlägga — missförstådda och förvrängda, därför att de råkat i kollision med fördomar och gamla vanor. Märker läraren något dylikt, har han att använda de bevismedel, honom stå till buds, så vidt personerna i fråga äro tillgängliga för förnufts- eller auktoritetsgrunder.

Beträffande lärarens intresse för lektyr och åhörande af goda talare framför sitt undervisningskall säger Augstinus, att han af dessa sina älsklingssysselsättningar skall så mycket mer och fullare kunna njuta och få gagn, som han kan vara behärskad af det medvetandet att samvetsgrant, så godt han det kunnat, och lämnande resultatet i

Herrens hand, hafva fyllt sina plikter som uppfostrare.

För det *tredje* nämnes som ett hinder för den glädje, som bör vara en utmärkande egenskap hos hvarje god lärare, den omständigheten, att han vid undervisningen oundgängligen *måste repetera* samma sak, hvilket till sist måste blifva för honom tröttande, helst som ju framställningen måste röra sig inom en lägre idékrets än den, som ligger inom området för hans eget tankelif. Här gäller då detsamma, som anförts under första punkten: en kärlekens ackommodation. Om ett band af kärlek — sådan som en broders, en faders, en moders — är knutet mellan lärarens och lärjungarnes hjärtan, skall det, som i sig för den förre är gammalt och därför intresselöst, för honom te sig som nytt, ja, medryckande. Till och med det oundvikliga och ledsamma repeterandet kan då för honom få ett visst behag.

För öfrigt bör redan tanken på uppfostrans stora mål och det ansvar, som därmed är förknippadt, under nämnda förutsättning utgöra en tillräcklig driffjäder till lefvande intresse för det höga kallet.

Med kap. 13 i De catechizandis rudibus kommer Augustinus in på en ny anledning till störande af lärarens glädje och framkallande af vedervilja mot undervisningen. Denna anledning — i

raden den *fjärde* — ligger i *lärjungarnes förhållande* vid lektionerna, i deras *ouppmärksamhet* och lärarens däraf följande slutsats, att hans undervisning skett, om också icke för döfva öron, så dock för ointresserade åhörare, på hvilka den ej gjort någon verkan, därför att den ej blifvit uppfattad. Det är under sådana förhållanden icke någon lätt sak att fullfölja lektionen fram till det föresatta målet.

För att förstå Augustini tal om att lärjungarne "voce aut aliquo motu corporis" ådagalägga, om de uppfattat och gilla, hvad som meddelats, och att uteblifvandet af dessa om förståelse vittnande bifallstecken kan hafva sin grund i vördnad för ämnets höghet och helighet, i en naturlig blyghet eller däri, att det framställda ej uppfattats eller att det ringaktas, måste man erinra sig ett gängse bruk vid den tiden. Liksom ännu mångenstädes i utlandet en universitetslärare, om han som föreläsare är af sitt auditorium uppburen, ofta hälsas med ljudliga applåder, så var det samma fallet vid all undervisning — den kateketiska som den homiletiska — i den äldsta kristna kyrkan, om annars föredraget gjort något intryck på åhörarne. Ej ens i kyrkorna var en sådan hyllning ovanlig. Handklappningar och viftande med näsdukar plägade belöna Krysostomos' vältaliga

predikningar, trots hans egen protest mot denna teatersed.

Då nu emellertid läraren ej kan se sin lärjunge in i hjärtat och så utforska anledningen till hans oberördhet, bör han använda alla de medel, som kunna bidraga till att uppmuntra honom och rycka honom med, att han må kunna draga nytta af undervisningen. Han har då att i första hand väcka hans uppmärksamhet. Augustinus bevisar sig här som alltid vara en fin psykolog. Han inser till fullo betydelsen af att denna uppmärksamhet ej är afsiktlig, motiverad exempelvis af fruktans känsla. För att undanröja hvarje sådan fruktan föreskrifver han *vänligt och förtroendeingifvande* tilltal, innan undervisningen sedan fortsättes på den väg, som vid redogörelsen för formalstadierna hos Augustinus redan blifvit tecknad.

Skulle läraren förmärka, att en lärjunge, som en tid med lust och glädje följt med undervisningen, blir uttröttad genom för mycket hörande eller stående och därför icke mer gifver några tecken till bifall, utan i stället genom gäspningar visar sin åstundan att få aflägsna sig, har läraren i förra fallet att söka uppfriska hans sinne med ett passande skämt eller en munter episod eller genom att i framställningen inströ något, som kan vara ägnadt att i högre grad väcka hans förvåning, beundran eller medlidande, dock så, att han

ej känner sig sårad. Dessa episoder måste naturligtvis vara korta för att icke — i stället för att afhjälpa — förvärra det onda. Läraren bör då också så mycket som möjligt påskynda lektionens afslutning och ställa lärjungen denna i utsikt.

Beror åter den tillfälliga ouppmärksamheten på kroppslig trötthet, skall läraren sörja för att sittplats beredes, "ubi decenter fieri potest. — — Sane si aut brevis sermo futurus est, aut consessui locus non est aptus, stantes audiant" [1]). Denna restriktion — "ubi decenter fieri potest" — kan synas underlig, då man besinnar, att i regel på Augustini tid i den kateketiska undervisningen blott en, två eller några få lärjungar i sänder plägade taga del, åt hvilka man skulle tycka, att plats alltid lätt nog borde hafva kunnat anskaffas. Emellertid utgjordes ej sällan åhörarekretsen af ett större antal personer: utom lärjungarne i inskränkt mening äfven deras förespråkare, borgesmän och andra, "qui audientes aderant" [2]). Då det nu dessutom framgår, att den undervisning, hvarom här är fråga, plägade meddelas i kyrkorna, kanske i vestibulen, och just Augustinus förtäljer oss [1]), att de afrikanska kyrkorna — i motsats emot hvad som var förhållandet med en del

---

[1]) De cat. rud. 13.
[2]) De cat. rud. 1, 15.

"transmarina" (= italienska) — saknade sittplatser, kunna vi förstå inskränkningen. I synnerhet svaga personer måste besväras af det långvariga ståendet och därigenom få sina tankar dragna ifrån hvad som förehades, ja, t. o. m. stundom tvingas att aflägsna sig. Så hade en gång skett vid en kateketisk lektion af Augustinus själf, och han hade däraf tagit den lärdomen att ej hålla på för länge och att ända från början låta lärjungarne sitta. Undantag från denna regel anför han dock.

Med dessa medel skall läraren kunna undanröja de här nämnda anledningarna till lärjungarnes ouppmärksamhet, som bero på psykisk eller fysisk öfveransträngning, en ouppmärksamhet, som menligt inverkar på undervisningen ej minst därigenom, att den hos läraren förkväfver den lust, han måste hysa för sitt kall.

En stor fara, som hotade att förstöra glädjen vid undervisningen, låg — för det *femte* — däri, att lärarne ofta såsom kateketer ***måste åsidosätta andra*** för dem angenämare och till synes nyttigare ***göromål*** för att ställa sig till sina lärjungars förfogande. Gent emot detta erinrar Augustinus, att läraren — oafsedt, att kärleksplikten mot lärjungarne i detta som i andra fall måste gå först och vara den bestämmande — ej är i stånd till att med visshet veta, om icke just denna syssel-

sättning är den, i stort sedt, i den stunden lämpligaste och nyttigaste.

Skulle någon oförutsedd händelse rubba den en gång af honom uppgjorda arbetsordningen, får detta ej vålla förstämning. "Nemo enim melius ordinat quid agat, nisi qui paratior est non agere quod divina potestate prohibetur, quam cupidior agere quod humana cogitatione meditatur". [1]) *Plikten* framför allt! Och så också här. Och plikten är ju alltid i första hand att fylla sin kallelse på den post i lifvet, där man blifvit ställd.

Till sist och för det *sjätte* kan lärarens sinne nedtryckas genom *lärjungarnes vanarter och förargelseväckande handlingar,* så att — som det heter — "animus non valet edere serenum jocundumque sermonem" [1]). Också här skall kärleken vara den hjälpande kraften att öfvervinna svårigheten. Och om än uppfostraren har skäl att befara, att hans lärjunges utveckling kommer att mynna ut i fördärf, bör detta — långt ifrån att slappa — skärpa hans nit att med uppbjudande af alla krafter om möjligt genom varningar och förmaningar vid undervisningen bringa honom in på en bättre väg.

Lika litet som lärjungens förseelser få komma läraren att vårdslösa den vanartiges uppfostran, lika litet får känslan af egna fel och svagheter

---

[1]) De cat. rud. 14.

förlama hans verksamhet. ”Quæ tandem dementia est, quoniam peccatum nostrum nos angit, ideo rursus velle peccare, non dando pecuniam dominicam volenti et petenti”. [1])

Vid sidan af det kraf på läraren, som Augustinus som kortast uttryckt med ordet ”hilaritas”, ställer han ett annat: att denne vid sin undervisning städse skall taga *hänsyn till lärjungens individualitet samt temporära och lokala förhållanden.* Själf säger han härom: ”De me ipso tibi testis sum, aliter atque aliter me moveri, cum ante me catechizandum video eruditum, inertem, civem, peregrinum, divitem, pauperem, privatum, honoratum, in potestate aliqua constitutum, illius aut illius gentis hominem, illius aut illius ætatis aut sexus, ex illa aut illa secta, ex illo aut illo vulgari errore venientem: ac pro diversitate motus mei sermo ipse et procedit, et progreditur, et finitur. Et quia cum *eadem omnibus debeatur charitas, non eadem est omnibus adhibenda medicina*: ipsa item charitas alios parturit, cum aliis infirmatur; alios curat ædificare, alios contremiscit offendere; ad alios se inclinat, ad alios se erigit; aliis blanda, aliis severa, nulli inimica, omnibus mater”. [2])

En skillnad måste läraren vid sin undervisning iakttaga, allteftersom denna var af privat

---

[1]) De cat. rud. 14.

[2]) De cat. rud. 15.

eller af offentlig natur; om en enda eller flera eller många fingo del däraf, och om i de båda senare fallen somliga närvoro blott såsom kritici eller vittnen; vidare om föredraget skulle hållas från en upphöjd plats eller ej; om auditoriet var uppmärksamt eller icke; om det utgjordes af obildade eller bildade o. s. v.

Augustini större mönsterkatekisation har till syfte att visa, hur han tänkt sig, att denna lärarens allmänna plikt att lämpa sig efter individuella förhållanden bör framträda vid undervisningen af den, "qui vult esse christianus, et de genere quidem idiotarum, non tamen rusticanorum sed urbanorum", såsom det i ingressen till denna lektion heter [1]).

En särskild metod anbefaller han [2]) läraren för handledningen af dem, som äga en mera grundlig hednisk bildning, och af de s. k. grammatici och oratores. Detta parti af De catechizandis rudibus är särdeles belysande för det sätt, på hvilket i detta fall Augustinus ville hafva sin ackommodationsprincip genomförd och tillämpad i praxis.

Hvad de i kap. 8 omhandlade *"eruditi"* beträffar, voro de, som sagdt, personer, hvilka kunde berömma sig af en djupare hednisk bildning.

---

[1]) De cat. rud. 16.

[2]) De cat. rud. 8, 9.

Sådana hade vanligen, redan innan de anmälde sig till deltagande i den förberedande katekumen-undervisningen, gjort rätt betydande självständiga studier i den heliga skrift och den teologiska litteraturen. Gent emot sådana är lärarens uppgift ingalunda den lättaste. Augustinus gifver det rådet att för dem göra undervisningen kort, på det att man ej må uttrötta dem med bekanta saker, och akta sig för att förarga dem genom att blotta luckorna i deras vetande. Fastmer bör läraren mot dem uppträda på ett blygsamt sätt, tala till dem, som hade han en god tanke om deras studier, och såsom det gällde idel för dem bekanta ting. På det sättet sker det, att en sådan i fråga om det, som han redan känner, ej får det intrycket, att han står inför en lärare. Hvad han åter icke vet förut, det får han lära därigenom, att kateketen härom med honom talar — fast såsom om en känd sak.

Lämpligt är ock att spörja om anledningen till att han infunnit sig för att taga del i den kateketiska undervisningen. Härvid kan man också få reda på, från hvilka skrifter han hämtat sin kunskap om kristendomen. Läraren bör då sysselsätta sig något med förklaringar af de uppgifna skrifterna och framställning af deras författare. Hafva skrifterna kanoniskt anseende eller eljes äro nyttiga uppbyggelseskrifter, skall läraren

utbreda sig öfver deras uppkomst och syftemål, på det att den enkla, okonstlade stilen, som kanske stöter den retoriskt bildade mannen, må liksom urskuldas och böckerna dessutom för honom få större intresse. "Si nobis noti sunt illi libri, aut ecclesiastica fama saltem accepimus a catholico aliquo memorabili viro esse conscriptos, læti approbemus", säger Augustinus. Hafva åter häretiska arbeten råkat i katekizandens händer och han redan tillägnat sig dessas meningar, skola kyrkans, hennes lärdes och deras skrifters auktoritet honom förehållas. Han bör också af läraren göras uppmärksam på häresiens genesis och källor, på häretikernas ofta förmätna och lidelsefulla uppträdande samt alltså se företeelsen i personlig belysning liksom ock få blicken öppnad för den väsentliga skillnaden mellan sådana personer och dem, som af mänsklig svaghet och på god tro råkat göra sig skyldiga till ett misstag. *Ödmjuk blygsamhet* och *mildhet i domarna* öfver villfarelserna böra dock prägla lärarens uttalanden i dessa ting, på det att genom exempel också lärjungen må tillägna sig dessa dygder. Augustinus fordrar således af läraren en *ingående kunskap i den teologiska litteraturen*, ej blott i den kyrkliga, utan också i den häretiska, samt betonar, att på samma gång ett *konfessionellt intresse* och en *fördragsam anda* böra prägla hans verksamhet.

Augustinus föreskrifver vidare en särskild behandling af *filologiskt och retoriskt bildade* lärjungar. Dessas undervisning fordrar i följd af deras merendels ensidiga bildning ett ovanligt mått af pedagogisk klokhet från lärarens sida. Ty det relativa företräde, som språklig korrekthet och urbanitet gifva dem, kan lätt locka dem till stolt förakt för den, som har en mindre öfvad tunga eller ett efter grammatikens regler mindre korrekt språk. Och sådana personer påträffade man på den tiden ofta ej blott på det afrikanska kleresiets lägsta trappsteg, utan själfva biskoparne saknade icke sällan grammatisk insikt i det latinska språket. Det var därför ej ovanligt, att de genom provinsialismer och språkfel gåfvo de mera bildade anledning till löje, hvilket störde både dessas egen och andras andakt och uppbyggelse.

Dessa "grammatici" och "oratores" kunde vidare intaga en betänklig ställning till den heliga skrift, det viktigaste och då för tiden nästan enda religiösa bildningsmedlet för de kristna. För att så mycket som möjligt undanrödja denna fara råder Augustinus läraren till att undervisa sådana lärjungar i skriftens djupare tolkning, särskildt den allegoriska, i synnerhet på sådana ställen, som efter sin bokstafliga lydelse synas säga ganska litet. Bringas denna undervisning i förbindelse med en enträgen förmaning att med det rätta

sinnet höra de heliga skrifterna, då skola de också taga mindre anstöt af det bristfälliga liturgiska språket. Läraren skall lägga dem på hjärtat, att de måste lära sig kristlig ödmjukhet, att de ej med ringaktning få se ned på dem, hvilka med större sorgfällighet undvika sedliga fel än språkliga, samt att de ej skola skatta en öfvad tunga högre än ett rent hjärta. Eftertryckligt inskärper Augustinus nödvändigheten af att läraren vid sin undervisning städse fasthåller och söker bibringa detta slags människor den öfvertygelsen, att andemeningen och innehållet måste föredragas framför ordasättet liksom anden framför kroppen.

Den vidlyftighet, hvarmed Augustinus behandlar denna speciella tillämpning af sitt allmänna kraf på läraren, att han skall rätta sin undervisning efter lärjungarnes individualitet, vittnar om den stora betydelse, han med rätta tillmäter en sådan förmåga.

Som komplement till den inre fallenheten för lärarekallet gagnar ett praktiskt studium utaf hur en undervisning bör bedrifvas mera än teorier. ”Melius videndo et audiendo nos cum hæc agimus, quam legendo cum hæc dictamus, edisceres”. [1])

Kring dessa båda hufvudpunkter: *en glad sinnesstämning och blick för hvad individuella för-*

---

[1]) De cat. rud. 15.

hållanden kräfva, samlar Augustinus alla de fordringar, han ställer på en god lärare.

De egenskaper, han sålunda här framhäft, äro — om vi för öfverskådlighetens skull på ett ställe skola sammanföra dem — att hänvisa till tvenne hufvudgrupper: *dels* sådana, som skola utmärka läraren såsom *person, dels* sådana, som tillkomma honom just såsom *lärare.* De förra kunna korteligen sammanfattas i det vidlyftiga begreppet en sedligt upphöjd karaktär, som yttrar sig i ett ödmjukt, kärleksfullt, försakande, plikttroget, vänligt och förtroendeingifvande väsen samt i lugn värdighet, dock med en glädtig själens grundstämning. Som lärare måste han vara intresserad och hänförd af sitt kall samt städse opartisk; vid undervisningen låta ett bestämdt konfessionellt intresse träda i dagen, dock hand i hand med tolerans och mildhet i domar. Han måste vidare äga en skarp psykologisk blick, som yttrar sig i förmåga att hos lärjungarne väcka och uppehålla intresset, förmåga af ackommodation samt af begränsning. För att särskildt detta sistnämnda skall vara möjligt, måste han fullt behärska materialet, känna en ändamålsenlig undervisnings principer och metod, hvartill kommer krafvet på en formell färdighet att behandla språket.

III.

Till sist också några ord om Augustini verksamhet och betydelse som praktisk pedagog.

Det är en naturlig sak, att teckningen af Augustini pedagogiska principer också har måst gifva oss en inblick i hans eget sätt att förvalta lärarens kall. Teori och praxis hafva hos honom merendels gått hand i hand. Att han framstår såsom sin tids och långa tiders ypperste kateket, är kyrkans enstämmiga vittnesbörd, och ännu i nyss tilländagångna århundrade har åtminstone *ett* framgångsrikt försök blifvit gjordt att efter det mönster, han i sin ofta omtalade skrift De catechizandis rudibus framställt, inrätta kateketiska föreläsningar. Jag syftar på den bekante ärkebiskop Augustin Grubers i tryck ofta [1]) utgifna föreläsningsserie: ”Katechetische Vorlesungen über des heiligen Augustinus Buch: von der Unterweisung der Unwissenden in der Religion, — — im Priesterseminar zu Salzburg in den Wintersemestern der Jahre 1828 und 1829 gehalten”, och hans såsom del däraf utkomna — dock först 1830 från katedern framställda — ”Anweisung und Katechisationen im

[1]) Mitt exemplar tillhör sjunde upplagan.

Geiste des heiligen Augustinus", ett arbete, som på sin tid väckte stor och berättigad uppmärksamhet.

Såsom pedagog verkade Augustinus äfven utanför kateketens speciella gebit. Det är redan nämndt[1], att han någon tid i Tagaste meddelade undervisning i *skönlitteratur* samt i Kartago, Rom och Milano föreläste *retorik.*

Efter Augustini omvändelse bär hans verksamhet såsom ordnare af det kyrkliga undervisningsväsendet tydliga spår af den benägenhet för ett munkartadt humanitetsideal, öfver hvilken han ej mäktat höja sig, och som står där oförmedlad sida vid sida med evangelisk tankegång[2]. Om han än ogillar det sätt, på hvilket munkväsendet inträngt i och tillämpats af klerus, så betraktar han dock munkidéen som den, hvilken bäst står i samklang med ett värdigt prästestånd. Med verklig hänförelse berättar han[3], hur han som lekman under sin vistelse i Italien funnit många kristna, både män och kvinnor, hvilka sökt efterlikna munkarnes lefnadsordning, och han kan icke vackert nog skildra det mäktiga intryck, som han mottagit af lekmannakongregationerna, i synnerhet af dem i

---

[1]) Se sid. 20!

[2]) Jfr sid. 45.

[3]) De moribus ecclesiæ catholicæ I, 31, 32, 33.

Rom och Milano, i spetsen för hvilken sistnämnda hans andlige fader Ambrosius har stått.

Augustinus synes sedan dess aldrig hafva släppt den tanken att genom uppfostran påtrycka sitt fäderneslands klerus en munkartad prägel. Så snart han blifvit präst, berättar hans vän och biograf Possidius, har han gripit sig an med det verket. "Factus ergo prestbyter monasterium intra eccelsiam mox instituit: et cum Dei servis vivere cœpit secundum modum et regulam sub sanctis apostolis constitutam: maxime ut nemo quidquam proprium illa societate haberet, sed eis essent omnia communia, et distribueretur unicuique, sicut opus erat: quod jam ipse prior fecerat, dum de transmarinis ad sua remeasset." [1]) I en trädgård i Hippo, hvilken han åt sig fått öfverlåten af den fromme biskop Valerius, grundlade han en uppfostringsanstalt för klerker. Bön, fasta och studier af skriften och kyrkoläran utgjorde denna klosterlika förenings hufvudsakliga sysselsättningar. Denna "schola dominici servitii", skola för utbildning till Herrens tjänst, var ännu af privat natur.

Sedan han blifvit biskop, fortsatte han sitt arbete med prästerskapets utbildning, och hans prästskola togs till förebild för flera andra liknande anstalter, koinobier kallade. Kärnan i den

---

[1]) S. Aurelii Augustini vita III, 5.

krets, som slöt sig kring den fromme och nitiske biskopen, utgjordes af hans egna prestbyterer, diakoner och subdiakoner [1]). Medlemskap i denna förening medgafs åt, ja, fordrades af dem, som önskade att framdeles inträda i prästämbetet. ”Quomodo ergo quicumque voluisset extra manere et de suo vivere, non ei tollerem clericatum; ita modo quia placuit illis, Deo propitio, socialis hæc vita, quisquis cum hypocrisi vixerit, quisquis inventus fuerit habens proprium, non illi permitto ut inde faciat testamentum, sed delebo eum de tabula clericorum. Interpellet contra me mille concilia, naviget contra me quo voluerit, sit certe ubi potuerit: adjuvabit me Deus, ut ubi episcopus sum, ille clericus esse non possit. Audistis, audierunt”, säger Augustinus själf [1]). Han ville personligen öfvertyga sig om att de, åt hvilka han anförtrodde det ansvarsfulla prästämbetet, verkligen ägde den religiösa och moraliska stadga, som är en nödvändig förutsättning för ett välsignelsebringande arbete i Herrens vingård. Härtill fostrades de unga genom den undervisning, som i biskopshuset meddelades i form af bibelläsning och förklaring samt teologiska samtal.

De sedliga kraf, som ställdes på medlemmarna i denna prästskola, sammanföllo väsentligen med

---

[1]) Sermo CCCLVI.

klosterinvånarnes, om de också ej voro så kategoriskt framställda. På absolut egendomslöshet lades emellertid särskildt stor vikt, såsom det framgår af Sermones CCCLV och CCCLVI. Endast den egendom, som var "nödvändig för religionen", kunde tolereras.

Likartade klosterlika uppfostringsanstalter inrättades äfven för unga kvinnor. I spetsen för en sådan i Hippo stod under många år Augustini syster [1]). Öfver dessa läroanstalter har Augustinus haft högsta öfverinseendet, om han också blott sällan och i nödfall besökt de kvinnliga [2]).

Augustinus fick för dessa sina vackert tänkta och vackert utförda inrättningar uppbära den lön, som kommer så många ädla sträfvanden till del: klander och smädligt förtal. I det goda medvetandet om sina afsikters renhet fortfor han dock alltjämt att oförtrutet verka för sin älsklingsidé, obekymrad om människors domar. Och hans arbete kröntes med storartad framgång. I flera af sina bref talar han med glädje och berättigad stolthet om de goda framstegen inom hans läroanstalt.

Förträffligheten och tidsenligheten i denna kyrkliga uppfostringsanstalt vann ganska allmänt

---

[1]) S. Aurelii Augustini vita III, 5.

[2]) S. Aurelii Augustini vita IV, 5; jfr Epist. CCXI.

erkännande. Den fyllde ett kändt behof. Från alla håll önskade man präster, som utgått från hans seminarium, och Afrikas biskopar skyndade att efter hans mönster inrätta sådana prästbildningsanstalter, hvartill han också ifrigt uppmanade sina ämbetsbröder. Själf synes Augustinus hafva haft högsta ledningen af och uppsikten öfver åtminstone de läroanstalter, som hans vänner — Possidius, Euodius, Benenatus, Severus, Novatus och Alypius — grundlagt.

Augustini anordning fortsattes under den följande tiden och blef mönstret för det s. k. vita canonica och kapitelinstitutionen vid biskopskyrkorna. Dess betydelse i pedagogikens historia är den, att den kan betraktas som den historiska rot, från hvilken sedermera prästseminarierna framväxa.

Den stund, då Petrarca, "renässancens fader", i Paris 1337 af sin andlige förtrogne Dionisio da Borgo San Sepolcro mottog det lilla exemplar af Augustini Confessiones, som sedan följde honom under hela hans lif, var för hans inre människa en betydelsefull stund. Renässancemannen, som hos kyrkofadern känner en fläkt af sin egen ande, får däraf en väckelse till nytt lif. I sitt Secretum, där han uppgör bokslutet med sitt förflutna, kan han

låta Augustinus sitta som den förstående domaren. Petrarca, som sedan själf så ofta nämnts "den första modärna människan", skall i sin ordning hafva kastat det hedersnamnet tillbaka på Augustinus. Och detta namn karaktäriserar bättre än något annat hans särställning i mänsklighetens historia. På hvilket område än hans rika, skapande ande ingripit, har den gjort nya insatser, som haft en räckvidd långt utöfver hans egen tid, ja, omspänt och varit fruktbärande för alla kommande tider. Teologien och filosofien hafva sedan gammalt i Augustinus vördat en af sina allra största söner. Pedagogiken har kanske icke gifvit honom den ära, honom rätteligen vederbör. Hans lika mycket om religiös erfarenhet som om filosofisk skärpa vittnande psykologi, som ligger bakom och reglerar pedagogens säkra grepp; hans genuint kristliga framhäfvande af dopet, gemensamhetsbandet med den kristna församlingen, såsom all religiös uppfostrans basis och förutsättning; hans evangeliska ljusglimtar vid teckningen af humanitetsidealet såsom uppfostrans mål — låt vara, att de ibland ej rätt väl passa i stycke med totalåskådningen; hans historiska sinne, hvilket lika väl som hans känsla för hvad som hör till religionens skal och till dess kärna och hvad som därför bör tagas med vid undervisningen, röjer sig, snart sagdt, på hvarje puukt af hans behandling utaf under-

visningsmaterialet [1]; hans rent af förundransvärda antecipation af till och med för oss ännu tämligen modärnt klingande teorier i fråga om undervisningens formella sida, på hvilket område en mängd af de utaf honom gifna uppslagen äro verkliga guldkorn, för alla tiders pedagoger beaktansvärda; hans på fin iakttagelse hvilande teckning af lärarens plikter, hvars sanning enhvar utöfvare af det kallet kan bekräfta — detta allt måste vara ägnadt att hos oss framkalla beundran och rättfärdiga ett specialiserande på pedagogikens gebit af det generella vittnesbörd om honom, som skall hafva gifvits af Petrarca. Med rätta och i det ordets bästa mening kan Augustinus ännu efter ett och ett halft årtusende karaktäriseras som en *modärn pedagog,* för alla tider ett "exemplum non solum observandum, sed etiam imitandum". Och detta torde vara den bästa dom, som om honom och hans betydelse i pedagogikens historia kan fällas.

---

[1]) En intressant uppgift skulle onekligen en undersökning af det litterära förhållandet mellan Augustini katekisationer och Luthers lilla katekes erbjuda. Jfr exempelvis sid. 88.

Litteraturförteckning.

Sancti Aurelii Augustini Hipponensis episcopi opera, studio monachorum Sancti Mauri post editiones Parisiensem, Antverpiensem et Venetam sermonibus Vindòbonæ a Denis editis anno MDCCXCII aucta, Venetiis MDCCCXXXIII.

Ahnfelt, O., och *Bergqvist, B. J:son:* Den kristna tros- och sedeläran.

Ambrosius: Libri VI de sacramentis.

Anteckningar från Prof. O. Ahnfelts föreläsningar öfver gamla kyrkans historia.

Anteckningar från Doktor B. J:son Bergqvists föreläsningar vid den teoretiska profårskursen 1897—1898.

Bergqvist, B. J:son: Öfversikt af den naturenliga undervisningens formella moment.

Bibeln.

Caspari, C. P.: Quellen zur Geschichte des Taufsymbols und der Glaubensregel.

Chrysologus: Sermones.

Cyrillus: Κατηχήσεις μυσταγωγικαί.

Eklund, Pehr: Den apostoliska tron.

Gerdin, J.: S. Aurelius Augustinus.

Gesenius, W.: Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch.

Gierow, *Carl N:son:* Minimikurser eller normalkurser i folkskolan?

Gruber, *Augustin:* Katechetische Vorlesungen.

Handbok för svenska kyrkan.

Harnack, *A.:* Dogmengeschichte.

Harnack, *Th.:* Katechetik.

Larsson, *Hans:* Studier och meditationer.

Luther, *Martin*: Freiheit eines Christenmenschen.

Müller, *J. T.:* Die symbolischen Bücher der evangelisch-lutherischen Kirche.

Nieden, *J.:* Allgemeine Pädagogik auf psychologischer Grundlage.

Nielsen, *Fredrik:* Haandbog i Kirkens Historie.

Richter, *Karl:* Die Herbart—zillerschen formalen Stufen des Unterrichtes.

Siebeck, *H.:* Die Anfänge der neueren Psychologie in der Scholastik.

Wiget, *Theodor:* Die formalen Stufen des Unterrichts.

v. Zezschwitz, *C. A. G.:* Einleitung in den Unterricht der Anfänger im Christenthum nach Augustins Anweisung.

v. Zezschwitz, *C. A. G.:* System der Katechetik.

Rättelser:

Sid.	16	rad.	6	står	att tillfreds- i st. f. och tillfreds-
„	51	„	5, 6	„	den egentliga katekumenundervisningen i st. f. undervisningen af "competentes"
„	84	„	2	„	tredje i. st. f. följande


LIBRARY OF CONGRESS
0 019 794 622 2